کلام اقبال میں فکری تسلسل کی تلاش

مقالہ نگار:
محمد انور جمال

نگرانِ کار:
پروفیسر ڈاکٹر سعادت سعید

شعبہ اُردو
جی سی یونیورسٹی، لاہور

نام: محمد انور جمال
رجسٹریشن نمبر

6		GCU		PhD		U		2007

شعبہ اُردو

جی سی یونیورسٹی، لاہور

کلام اقبال میں فکری تسلسل کی تلاش

یہ مقالہ پی ایچ۔ڈی کی تکمیل کے سلسلے میں جی سی یونیورسٹی، لاہور کو سند
عطا کیے جانے کے لیے پیش کیا گیا۔

پی ایچ۔ڈی

مضمون
اُردو

نام: محمد انور جمال

رجسٹریشن نمبر

6		GCU		Ph.D		U		2007

شعبہ اُردو
جی سی یونیورسٹی، لاہور

تصدیق کی جاتی ہے کہ زیرِ نظر مقالہ بعنوان

کلام اقبال میں فکری تسلسل کی تلاش

محمد انور جمال رجسٹریشن نمبر GCU-PH.D-U-2007 -6 نے پی ایچ۔ڈی کی سند کے حصول لئے میری زیرِ نگرانی مکمل کیا۔

نگران: تاریخ:

پروفیسر ڈاکٹر سعادت سعید
شعبہ اُردو
جی سی یونیورسٹی، لاہور

بتوسط:

ڈاکٹر شفیق عجمی
صدر شعبہ اُردو
جی سی یونیورسٹی، لاہور

کنٹرولر امتحانات:
جی سی یونیورسٹی، لاہور

میں محمد انور جمال رجسٹریشن نمبر 6-GCU-PH.D-U-2007 اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ مقالہ میں پیش کیا جانے والا مواد بعنوان

کلام اقبال میں فکری تسلسل کی تلاش

میری ذاتی کاوش ہے اور یہ کام پاکستان یا پاکستان سے باہر کسی بھی تحقیقی یا تعلیمی ادارے کی طرف سے شائع، طبع یا پیش نہیں کیا گیا۔

دستخط مقالہ نگار: تاریخ:

انتساب

اہل تحقیق کی بصیرتوں کے نام

فہرست

پیش لفظ

یہ کہنا اقبالؒ کی کسرِ نفسی تھی کہ ''اقبالؒ بھی اقبالؒ سے آگاہ نہیں ہے''۔ اقبالؒ اپنی زندگی اور شعر کی اصلیت سے اپنی شاعری کے ہر دور میں آگاہ رہے ہیں۔ ان کی شاعری میں فکری تسلسل کی تلاش کا منبع و سرچشمہ ان کے جذباتی، فکری اور وجدانی احساسات ہیں۔ انہوں نے ان کے حوالے سے توقیر آدمیت اور عظمت انسان کے تصورات کو بنیاد بنا کر اپنے کلام میں موجود احساسات و افکار کے تانے بانے بنے ہیں۔ علامہ محمد اقبالؒ جو کچھ لکھتے تھے اس کی داخلی اور خارجی نوعیت و ماہیت سے آگاہ ہو کر لکھتے تھے۔ اگر انہیں احساس ہو جاتا تھا کہ انہوں نے کسی بات پر غلط زور دیا ہے تو درست بات سمجھ آ جانے کے بعد وہ اس سے دستبردار ہونے کوئی پس و پیش نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلے حافظ شیرازی کے بارے ان کے پہلے موقف اور دوسرے موقف سے مدد لی جا سکتی ہے۔ اقبالؒ کو اس حقیقت کا جلد ہی اندازہ ہو گیا تھا کہ کوئی بھی مسلم صوفی انسانی سماج سے دور ہو کر اپنے منصب سے انصاف نہیں کر سکتا۔ اس حوالے سے اس کا رہبانیت اور ترک دنیا کی جانب جانا قرین قیاس نہیں ہے۔ علامہ اقبالؒ نے، حضرت شیخ علی ہجویری داتا گنج بخشؒ، حضرت معین الدین چشتیؒ، حضرت نظام الدین اولیاؒ اور اپنے زمانے کے کئی مسلم صوفیا کی فکری و عملی خدمات کو کھلے دل سے تسلیم کیا ہے۔

علامہ محمد اقبالؒ نے اگر اردو کے ساتھ ساتھ فارسی کو ذریعہ اظہار بنایا تھا تو انہیں معلوم تھا کہ ان کے مخاطب کون لوگ ہیں۔ وہ ہندوستان کے لوگوں کے علاوہ اپنے کلام کو براہ راست افغانستان، ایران، اور ترکستان کے لوگوں تک پہنچانا چاہتے تھے۔ اسرار خودی کے انگریزی ترجمے نے ان کے خیالات کو ان کی زندگی ہی میں مغربی عوام تک پہنچا دیا تھا۔ انہوں نے اپنے تصور انسان اور تصور معاشرت کی آفاقیت پر اپنے ابتدائی کلام میں جو زور دیا تھا وہ ان کے آخری دور کے کلام یں بھی اسی شدومد سے موجود ہے۔

اقبالؒ کی فارسی شاعری میں وسعت ہے۔ اس کا طرز اظہار و بیان ہمہ گیر ہے۔ اس شاعری میں ان کی فکر کے وسیع امکانات موجود ہیں۔ سر عبدالقادر ''دیباچہ'' بانگ درا'' میں لکھتے ہیں'' فارسی میں اقبالؒ کے قلم سے تین کتابیں اس وقت تک نکلی ہیں ''اسرارِ خودی''، ''رموز بے خودی'' اور'' پیام مشرق'' ایک سے ایک بہتر۔'' ایسے ہی ''بانگ درا''، ''زبور عجم''، ''بال جبریل''، ''ضرب کلیم''، ''جاوید نامہ''، ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' اور ''ارمغان حجاز'' میں موجود تصورات بھی ایک سے ایک بہتر ہی کا پیغام دیتے ہیں۔ اس اعتبار سے علامہ اقبالؒ کے ابتدائی خیالات و احساسات کس طور ایک فلسفے میں ڈھلے ہیں اور کیسے مشرقی علم الکلام کے عام تصورات ایک بلند پایہ مابعد الطبیعاتی نظام فکر میں منتقل ہوئے ہیں اس کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔ ان کے

شعری تصورات کو اگر ان کی فکری کتابوں ''میٹا فزکس ان پرشیا'' اور ''ری کنسٹرکشن آف اسلامک تھاٹ'' کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے گا تو ان کے فکر کی بہت سی ارتقائی صورتوں کو سامنے لانے میں آسانی ہوگی۔

تحقیقی لائحہ عمل

اعلیٰ درجے کے تحقیقی مقالے جس تحقیقی احتیاط اور بصیرت کے متقاضی ہوا کرتے ہیں اس سے مانوسیت پی ایچ۔ڈی کے ایک عام طالب علم کے لیے جس حد تک ضروری ہے اس کے شدید احساس نے اولین سطح پر موضوع سے متعلقہ کتب کی فراہمی کی لگن دل میں پیدا کی اور یوں اقبالیات کے حوالے سے اہم کتب کا ذخیرہ میری ترجیحات میں شامل ہوا۔ چونکہ میرے مقالے کا منظور شدہ موضوع ''کلام اقبالؒ میں فکری تسلسل کی تلاش ہے'' اس لیے بنیادی ماخذ کے طور پر میں نے علامہ اقبالؒ کی تمام شعری تصنیفات کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ ان کے عمومی طور پر تسلیم شدہ شعری ادوار بھی میرے پیش نظر رہے۔ ان ادوار کے تناظر میں ان کے فکر کی بلند و بالا عمارت کی بنیادوں تک رسائی بھی لازمی تھی کہ یوں اس امر کا سراغ لگانا ممکن ہوا کہ ایک عام شاعر کے مقابلے میں ایک فلسفی شاعر کس حد تک تسلسل فکر کے جوہر سے مالا مال ہوتا ہے۔ بانگ درا کی نظموں میں موجود خیالات کی بازگشت علامہ اقبالؒ کے دور آخر کے کلام میں بھی دیدنی ہے۔ انسان، فطرت اور کائنات کے بارے میں ان کے نظریات کے ارتقائی سلسلوں میں جس نوع کا تسلسل دستیاب ہے وہ اکثر شاعروں کی شاعری میں کمیاب ہے۔ یوں اس نتیجے کے نظری پہلوؤں پر غور کرنا بھی ازبس ضروری ہوا۔ اس سیاق وسباق میں فلسفے اور شاعری کے باہمی تعلق پر لکھنے والے نقادوں اور نظریہ سازوں کی تلاش کا مرحلہ سامنے آیا اور یوں کالرج، ہیڈیگر اور سارتر کی نظری کتب کو کھنگالنے کا موقع ملا۔

ادب کے ایک عام طالب علم کی حیثیت سے مجھے مغربی ادبی تھیوری پڑھنے کا اتفاق ہوا تو اس سے ''قاری اساس تنقید'' کی اہمیت کا بھی اندازہ ہوا۔ علاوہ ازیں اس پس منظر اس نظریئے کو جاننے کا موقعہ بھی ملا کہ تخلیق فن کے بعد فنکار کو بنیادی اہمیت حاصل نہیں رہتی۔ علامہ اقبالؒ کی فکر سے گہرے طور پر متاثر ہونے کے ناتے محسوس ہوا کہ ان کے کلام کو اگر قاری کے سپرد کر دیا جائے گا تو بہت سی ایسی غلط فہمیاں جنم لیں گی کہ جن کا جواب دینے کے لیے اقبالؒ ہی کی ضرورت پڑے گی۔ اس سیاق وسباق میں یہ بھی کھلا کہ ہمارا قاری کتنا افلاطون ہی کیوں نہ ہو جائے کلام اقبالؒ کی روح اور ان کے فکر میں موجود تسلسل کی خوبی کو محض اور محض ان کے کلام ہی کے وسیلے سے سمجھا جا سکتا ہے لہٰذا اقبالؒ کی تخلیقات کو سمجھنے کے لیے ان کے خالق کو جب تک بنیادی اہمیت نہیں ملے گی، ان کے کلام کے وہ معنی برآمد کیے جاتے رہیں گے کہ جن میں اقبالؒ کی فکر کے علاوہ باقی سب کچھ موجود ہوگا۔ اسی لائحہ عمل کے مدنظر اس مقالے میں جو ثانوی ماخذ استعمال ہوئے ہیں وہ کلام اقبالؒ میں موجود نظری افکار کی تفہیم ہی متعلق ہیں۔

مذکورہ تحقیقی لائحہ عمل کی روشنی میں اس مقالے کو چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

پہلا باب تمہیدی معروضات پر مشتمل ہے۔موضوع کی مناسبت سے شاعری کے بارے میں عمومی تنقیدی آرا کے ساتھ علامہ اقبالؒ کے تصور شعر کی حد بندی بھی کی گئی ہے۔اس تناظر میں ان کی ابتدائی اور اواخر عمر کی شاعری میں فکر و فلسفہ کا بھر پور تسلسل دیکھنے کو ملا ہے۔

دوسرے باب میں اقبالؒ کی ابتدائی شاعری میں ان کے ان بنیادی تصورات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ جن کا عکس ان کے وسطی اور آخری دور کی شاعری میں بدستور موجود رہا ہے ۔اس حوالے سے علامہ کے تصور فطرت، فلسفۂ محبت، عقل وخرد کے نظریئے، فقر، عشق، خودی و بے خودی اور انسان کے تصورات کا منظر نامہ مرکز توجہ رہا ہے۔

تیسرے باب میں کلام اقبالؒ کے ان تمام دیگر زاویوں کو مدنظر رکھا گیا ہے کہ جو ان کے ذہن کے فکری پھیلاؤ کے غماز ہیں۔ان کے کلام کے یہ عمومی حوالے ان کے ملی، قومی اور بین الاقوامی شعور کے عکاس ہونے کے ناتے فرد، عصر اور انسانی حیات کے گونا گوں حوالوں سے مزین ہیں۔

چوتھا باب کلام اقبالؒ کے مذہبی فکری زاویوں کے حوالے سے قلمبند کیا گیا ہے اس میں ان کے قرآنی فکر کو بنیاد بنا کر ان تصورات کو سامنے لایا گیا ہے کہ جو دین اسلام کی عام آدمی سے تعلق کی حکایت کہتے ہیں۔علاوہ ازیں مسلمانوں کے اتحاد کے اصول کی نشاندہی بھی کی گئی ہے اور اس ضمن میں دین، ایمان، پیغمبر، کعبے اور کلمے کے ایک ہونے کا اتحاد بین المسلمین کی بنیاد ٹھہرایا گیا ہے۔

پانچویں باب میں کلام اقبالؒ کے فکری تسلسل کو اسلامی اور آفاقی انسانی اقدار کے پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔اس میں اس امر کی وضاحت بھی کی گئی ہے کہ اسلامی اقدار از خود آفاقی اقدار ہیں اور مادیت کی روشنی میں سامنے آنے والی جدید فکری تحریکوں کی انسانی اور آفاقی اقدار زیادہ تر معروضی زندگی کو اہم جانتی ہیں۔یوں یہ اقدار یک طرفہ ہیں کہ ان میں انسان کی باطنی، داخلی اور وجدانی زندگی کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔علامہ کی شاعری میں مادی اور روحانی انسان کی ثنویت موجود نہیں ہے اس میں انسان کو باطنی یا روحانی اور خارجی یا مادی انسان کے الگ الگ خانوں میں منقسم نہیں کیا گیا ہے۔ چھٹے باب میں کلام اقبالؒ کا مجموعی جائزہ لیتے ہوئے علامہ اقبالؒ کے ان افکار و جذبات کے تسلسل کو پیش نظر رکھا گیا ہے جن کی بدولت اقبالؒ کی شاعری عظمتوں سے ہمکنار ہوئی ہے۔اس حوالے سے مرد مومن اور انسان کامل کو اقبالؒ کے فکری مطمح نظر کی بنیاد جانتے ہوئے ان کے کلام میں موجود، عشق، تصوف اور انسانی عزت نفس یا خودی کے خیالات کے تسلسل کو پرکھا گیا ہے۔علامہ اقبالؒ پر لکھی جانے والی مشہور کتابوں میں ان کی شاعری میں موجود آفاقیت کو بنیادی سمجھا گیا ہے۔علامہ کے کلام کا مطالعہ ان کے فلسفہ

خودی، تصورِ عشق، خیال انسان کامل، فکر سیاست، معیشت اور معاشرت کے فکری نظام سے آگہی بخشتا ہے۔ اس باب کے آخر میں محاکمہ درج ہے۔ اس میں علامہ اقبالؒ کے ان موضوعات کا اختصار سے تذکرہ ہے کہ جو ان کی شاعری میں تسلسل سے سامنے آئے ہیں۔

اس مقالے میں کوشش کی گئی ہے کہ علامہ اقبالؒ کے شاعرانہ افکار سے ابھرنے والے انسانی فرد اور سماج کے خاکے کو اجمالی طور پر سامنے لایا جا سکے۔ ان جیسے فلسفی، صوفی اور علمی انسان کے فکری، وجدانی اور تعقلاتی حوالوں کی وسعتوں کو ایک مقالے میں سمیٹنا ممکن نہیں تھا اس لیے کہیں ان کے اشعار کے وسیلے سے، کہیں کسی نکتہ فہم دانشور، صوفی یا فلسفی کے حوالے سے اور کہیں اپنی ناچیز فہم کی بنیاد پر ان کے کلام میں موجود اس فکری تسلسل کا سراغ لگانے کی جسارت کی ہے کہ جو ان کے ابتدائی تصورات سے لے کر دورِ آخر کے افکار تک قریباً چار دہائیوں پر محیط ہے۔

یہ کام کس حد تک موضوع کی حدود میں رہا ہے اس کا فیصلہ کرنا قدرے مشکل ہے۔ اس اعتراف کے ساتھ یہ مقالہ پیشِ خدمت ہے کہ اقبال فہمی آسان کام نہیں ہے۔ اس میں موجود کوتاہیوں کو ایک طالب علم کی کوتاہیاں سمجھ کر درگذر بھی کیا جا سکتا ہے کہ جو کام ذمے لیا تھا اس کو کوئی فلسفی، صوفی، اور عالم دانشور ہی پایہ تکمیل تک پہنچا سکتا ہے۔

اسے اتفاق ہی کہا جا سکتا ہے کہ سابق صدر شعبہ اردو پروفیسر ڈاکٹر سعادت سعید نے بھی اقبالیات کے حوالے سے چند اہم ادبی کام کیے ہیں اور موجودہ صدر شعبہ اردو نے بھی ''حکمتِ اقبالؒ'' جیسی کتاب کے خالق معروف ماہر اقبالیات ڈاکٹر رفیع الدین کی ادبی و فکری خدمات پر عمدہ مقالہ سپردِ قلم کر کے جی سی یو سے پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے۔ اپنے اساتذہ کی حوصلہ افزائی سے ''کلامِ اقبالؒ میں فکری تسلسل کی تلاش'' جیسے موضوع پر تحقیق کرنے کا موقعہ ملا ہے۔ ڈاکٹر سعادت سعید نے اقبالؒ کے فارسی کلام میں موجود فکر کے حوالے سے ہر ممکنہ رہنمائی کی۔ اقبالیات کے حوالے سے چھپنے والی منجملہ اہم کتب پیشِ نظر رہیں۔ اسی دوران میں ڈاکٹر الف۔ د۔ نسیم کی اقبالؒ فہمی سے ان کی شرحوں اور اہم کتاب ''اقبالؒ اور مسئلہ وحدۃ الوجود'' کے حوالوں سے شناسائی ہوئی۔

آخر میں شعبہ اردو کے تمام اساتذہ کا شکر گزار ہوں کہ جنھوں نے ہمیشہ اپنی شفقتوں سے نوازا۔ پروفیسر ڈاکٹر سعادت سعید نے اپنے والد ڈاکٹر الف۔ د۔ نسیم سے اقبالیات کے سلسلے میں جو فیضان حاصل کیا ہے اس مقالے کی رہنمائی کے دوران ان کی گداز طبیعت کی جھلکیاں دیکھنے کو ملی ہیں۔ صدر شعبہ اردو کا خاص طور پر شکریہ کہ انھوں نے کئی سرکاری اور نجی معاملات میں مکمل تعاون کیا۔

محمد انور جمال

پہلا باب

تمہیدی معروضات

شاعری کے بارے میں عمومی تنقیدی آرااور علامہ محمد اقبال کا تصور شعر

علامہ محمد اقبال عالمی شہرت کے حامل وہ شاعر ہیں کہ جن کے فکر وفلسفہ اور شعر وادب نے کئی علاقوں کے لوگوں کو ان کے عہد غلامی میں اپنی شناخت اور ثقافتی بازیافت کرنے پر مائل کیا۔ان کے موثر فارسی ، اردو اور انگریزی تخلیقات نے انہیں محدود ہندی دائرے سے باہر متعارف کروانے کا اہم کام کیا۔نکلسن نے پہلے فلسفیانہ شعری مجموعے''اسرار خودی'' کے ترجمے نے انہیں انگریزی دنیا سے متعارف کروادیا۔پھر ان کے شعری مجموعے''پیام مشرق'' نے انہیں مغربی ادبی وفکری چمن زاروں تک پہنچانے کا کام کیا کہ یہ مجموعہ یورپی علاقوں کے صف اول کے شاعر گوئٹے کے دیوان مغربی کا محبت بھرا جواب تھا۔ان کی ان دونوں شعری کتب نے ان کی شاعری کو عالمی ادب کا حصہ بنایا۔یوں ان کے افکار ابتدا ہی میں ہندوستان کی علاقائی حدود سے باہر نکل گئے۔علامہ اقبال کی شاعری میں موجود فکر کی پذیرائی اس حوالے سے بھی ہے کہ انہوں نے اپنی شاعری کے ہر دور میں اپنے ذہن کو عالمی دانش سے پورے طور پر متحدر کھا۔اس پس منظر میں انہوں نے اپنے قومی ادبی وشعری سرمایے سے مکمل فیض پایا اور اس میں موجود پر مایہ فکری اثاثوں کو اپنی شاعری میں سمونے میں کوئی عار محسوس نہ کی۔کانٹ، ہیگل، مارکس، برگساں، نٹشے کس کس فلسفی کا انہوں نے مطالعہ نہیں کیا تاہم ان سے مرعوب ہوکر اپنی بات کہنا ان کے لیے ناپسندیدہ فعل رہا۔انہوں نے عالمی فکر و ادب کی نظریاتی تصورات کی تشکیل کرنے والے ہر مفکر کا اپنے فکر کی روشنی میں تجزیاتی مطالعہ کیا۔

مغربی نشاۃ الثانیہ کے بعد وجود میں آنے والے سرمایہ دارانہ دنیا کی قائم کردہ قومی حدبندیوں کے مقابلے میں علامہ اقبال نے قارئین کو اپنے تصور ملت کے وسیلے سے قومی سرحدوں سے باہر نکلنے کی ترغیب دی۔ان کا یہ تصور ملت سرمایہ دارانہ مادی

استحصال کو انسان دشمن معیشت کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور انسانیت کے روحانی اثاثوں کو اہم جان کر ملتوں کے مٹنے اور ان کے اجزائے ایماں ہونے کی بات کرتا ہے۔سرمایہ دارانہ تصور وطنیت کے برخلاف ان کا تصور ملت عالمی شہریت کا علمبردار ہے۔کہ یوں انسانی تمدن کے فروغ کے نئے امکانات سامنے آسکتے ہیں۔اقبال فکری وسائنسی افکار وتحقیقات کو انسانیت کا مشترکہ سرمایہ سمجھتے اور علم کو مومن کی میراث خاص قرار دیتے ہوئے علاقائی تنگ نظریوں کو انسانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ قرار دیتے تھے۔ اقبال کی شاعری کو اسی حوالے سے عالمی کلاسیک کے دائرے میں شامل کیا جاتا ہے۔کلاسیک کے دائرے میں شامل ہونے والی تخلیقات اپنے افکار،علم،نقطہ نظر اور طرز بیان میں مقامی اور علاقائی ادبی خواص سے خاصی مختلف ہوتی ہیں۔کلاسیکی ادبی وشعری تخلیقات اس نوع کی سماجی اہمیت رکھتی ہیں کہ جو انسانیت کے لیے مشعل راہ ثابت ہوسکتی ہیں۔آج یورپ کو جس نوع کی روحانی دانش درکار ہے اس کے لیے وہ عظیم فارسی کلاسیکی شاعروں کی روحانیت کی جانب متوجہ ہو رہا ہے۔اس حوالے سے مادیت سے دلبرداشتہ یورپی قارئین مولانا روم کی صوفیانہ روحانیت کی جانب رجوع کر رہے ہیں۔اگر علامہ اقبال کے کلام میں موجود روحانی کشفوں کا تجزیہ کیا جائے تو وہ بھی مولانا روم کے خیالات سے ہم آہنگ نظر آئیں گے کہ دونوں شاعر اور مفکر مادی دانش کے مقابلے میں آسمانی روحانی دانش سے اپنا تعلق جوڑتے ہیں۔

علامہ اقبال کی شاعری کو اسی پس منظر میں مغرب اور مشرق کے درمیان فکری رابطے کے حوالے سے ایک مستحکم پل کا نام دیا جاتا ہے۔انہوں اپنی شاعری میں مشرق ومغرب کے سماجوں میں موجود غیر انسانی اور غیر اخلاقی تصورات ومعاملات کو گہری تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے انسانوں کو حیوانی سطحوں سے بلند ہوکر زندگی گزارنے کا سبق دیا۔ان کی شاعری میں یہ سبق تسلسل کے ساتھ موجود ہے۔مولانا روم اور علامہ اقبال کی شاعری انسانوں میں اعلیٰ سماجی اقدار پیدا کرنے میں مددگار رہے۔انسانی تاریخ میں خودغرضی ونفس پرستی کی بنیاد پر وجود میں آنے والے مادی نظاموں نے عام انسانوں کے لیے جس نوع کے مسائل پیدا کیے ہیں ان کے جائزے نے ان دونوں شاعروں کو ایسی شاعری کرنے پر مجبور کیا کہ جو انسانیت کی رہنمائی کا فریضہ ادا کرتی رہی ہے ۔ان کے عظیم سماجی واخلاقی تصورات کے تناظر کو ’’انسان کی تلاش‘‘ کا عنوان دیا جاسکتا ہے۔عمدہ انسانی اقدار کی اصلیت پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے ان شاعروں نے عزم وامید کی استقامت کے ساتھ اپنے انسانی پیغامات کو اہل عالم کے حوالے کیا۔انہیں انسان کی ذاتی اور ثقافتی ترقی سے دلچسپی تھی وہ اسے ہرنوع کی غلامی سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے۔

علامہ اقبال کی شاعری میں اگر تسلسل کے ساتھ کسی بنیادی موضوع کا سراغ ملتا ہے تو وہ ہے انسانی عزت و وقار کی بازیابی! وہ چاہتے تھے کہ انسان کو اپنی خودی کی حفاظت کے لیے سخت جدو جہد کے عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔ عظیم عالمی ادب کا ایک حوالہ عظمت انسان کی تلاش بھی ہے۔ یوں ان کی تخلیقات میں قومی اور بین الاقوامی حوالے ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔ میر تقی میر نے کہا تھا کہ خاک کے پردے سے انسان کا نمودار ہونا کچھ ایسا سہل بھی نہیں ہوتا۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ فرشتوں سے بہتر انسان بننا ہے مگر اس عمل میں زیادہ محنت کی ضرورت ہے۔ انسان کے بطور انسان زندگی بسر کرنے سے انسانوں کے مابین روحانی اور ثقافتی رشتے اس قدر مضبوط ہو سکتے ہیں کہ تہذیبی تصادم Clash of Civilization جیسے افکار صفحۂ ہستی سے نابود ہو سکتے ہیں۔ تمدنی جنگیں انسان کے وحشی ہونے کی نشاندہی کرتی رہی ہیں۔ علامہ اقبال نے اگر مغربی مادی اقدار کے خلاف شدید رد عمل کا اظہار کیا ہے تو مشرقی جہالت، اخلاقی پستی، کمزور اعتقادی، آقائیت، فرعونیت، نمرودیت اور شدادیت کے معاملے بھی ان کے قلم سے بچ نہیں پائے۔ ان کی مشرق و مغرب کے منفی انسانی تصورات و اعمال کے خلاف لکھی جانے والی شاعری میں انسانیت کا ایک ایسا مثبت تصور موجود ہے کہ جس پر عمل کرنے سے نہ صرف مشرق و مغرب کے مابین نزاعات ختم ہو جائیں گے بلکہ عالمی ثقافتی و تمدنی روایات کو فروغ مل سکے گا۔ علامہ اقبال انسانوں کے مابین باہمی مکالمے کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ مشرق و مغرب کے انسانوں کے مابین مکالمے کی بنیاد آزاد انسان ہونا ہے۔ آزاد اور غلام کے مابین غالب و مغلوب ہونے کے حوالے سے تو مکالمہ ہوسکتا ہے مساوی سطح پر بات چیت ممکن نہیں رہتی۔ علامہ ذاتی اور اجتماعی دونوں طرز کی غلامی کو ناپسند کرتے تھے۔ ان کے خیال میں انسانوں کو ایک دوسرے کے سامنے سرخم نہیں کرنا چاہیے۔ کسی فرد کا غلام ہو کر زندگی گزرے یا کسی قابض قوم کے تابع رہ کر علامہ اقبال دونوں طرح کی غلامی کو انسانی عزت نفس پر حملہ سمجھتے تھے۔

علامہ اقبال انیسویں صدی (۹ نومبر ۱۸۷۷ء) میں انگریزی تسلط کے زیر اثر ہندوستان کے ایک اہم شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے اور بیسویں صدی کی جنگ عظیم دوم سے چند سال قبل (۲۱، اپریل ۱۹۳۸ء) میں اس جہان فانی سے رخصت ہو گئے۔ ان کا یہ دور مغربی سرمایہ داری کے عروج اور تضادات کا پرتو لیے ہوئے ہے۔ علامہ محمد اقبال کی پیدائش سے بیس سال قبل عظیم مسلم (مغل) ہندوستان پر انگریز سامراج کا قبضہ ہو چکا تھا۔ ہندوستان پر رفتہ رفتہ قابض ہونے والی ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار براہ راست ملکہ برطانیہ وکٹوریہ کو منتقل ہو چکا تھا۔ مقامی باشندے اپنی مادی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے انگریزی تعلیم و

تربیت کو ڈنکے کی چوٹ پر اختیار کر رہے تھے۔ انگریزی طرز کے مدرسے، کالج اور یونیورسٹیاں وجود میں آ چکی تھیں۔ مسلمان نئے طرزِ تعلیم کو قبول کرنے میں پس وپیش کر رہے تھے مگر ان کے مقابلے میں دیگر اقوام کو اس طرزِ تعلیم سے کوئی زیادہ خطرہ محسوس نہیں ہو رہا تھا۔ ایسے میں سر سید احمد خاں اور ان کے رفقا کی دور بینی نے ان کو نئے تعلیمی سلاسل کو قبول کرنے پر آمادہ کرنے کی کوششیں کیں۔ یوں قریباً ہر اہم شہر میں قائم ہونے والے انگریزی مشنری مدرسوں اور انگریزی طرز کے تعلیمی اداروں میں مسلمانوں کے ایک طبقے نے اپنے بچوں کو تعلیم دلوانے کا بندوبست کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ مسلمان خاندانوں نے اپنے بچوں کو دینی تعلیم سے بے بہرہ نہیں ہونے دیا۔ مسجدوں سے ملحق مدرسوں میں اسلامی دینی اور قرآنی تعلیم دی جاتی رہی۔ وہاں موجود استادوں نے پرانے مسلم طرزِ تعلیم کی اہمیت کا بخوبی سمجھا اور یوں قرآن، حدیث، تفسیر، فقہ، منطق، فلسفہ وغیرہ سے متعلق پرانے علوم کی بھی حفاظت ہوتی رہی اور انگریزی ثقافتی یلغار کے باوجود مسلمان اپنی ثقافت سے جڑے رہے۔ علامہ اقبال کی شاعری کو اسی ثقافتی سیاق وسباق میں پڑھنا چاہیئے۔ علاوہ ازیں انہوں نے قدیم وجدید فلسفے کے متعدد سوالات کا اپنی شاعری کے وسیلے سے احاطہ کرتے ہوئے ان کے تشفی بخش جواب تلاش کیے ہیں۔

انسان دنیا میں کیوں موجود ہے؟ اسے یہاں رہ کر کیا کردار ادا کرنا ہے؟ وہ دیگر مخلوقات سے کس اعتبار سے ممیّز ہے؟ اسے اسی دنیا میں رہ جانا ہے یا کوئی اور مقام بھی اس کا منتظر ہے؟ اس کی حسی اور عقلی صلاحیتوں کی رسائی کہاں تک ہے؟ کائنات اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ اسے جاننے کے لیے سائنسی، فلسفیانہ، صوفیانہ، مذہبی اور فنی حوالے ہماری کس حد تک مدد کر سکتے ہیں؟ فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ ریاست کیوں وجود میں آئی ہے؟ اس کا فرد کی نجی، اجتماعی، مادی اور روحانی زندگی سے کیا رشتہ ہے؟ مذہب، سیاست اور معیشت کے مختلف زاویئے انسانی معاشروں میں کس قسم کی صورتیں پیدا کرتے ہیں؟ یہ اور ان جیسے نہ ختم ہونے والے سوالوں کے سلسلوں نے علوم وفنون کے وسیع علاقوں کی دریافت بھی کی ہے اور جب تک انسان اس دنیا سے مکمل طور پر غائب نہیں ہو جاتا یہ سلسلے اپنی بہار دکھاتے رہیں گے۔

عہدِ قدیم ہی سے پیغمبر، فلسفی، صوفی، شاعر اور دانشور اپنی اردگرد کی زندگی کی تفہیم وتعبیر کے عمل میں مصروف نظر آتے ہیں۔ چین، ہندوستان، یونان، عرب وغیرہ کے علوم وفنون اور تہذیب وثقافت نے نے جہاں مجموعی انسانی تمدن کے ارتقا میں اپنا حصہ ڈالا ہے وہاں ان کی بدولت انفرادی انسانی شعور کی بھی بے پناہ نشوونما ہوئی ہے۔ زندگی ایک تسلسل کے ساتھ آگے بڑھ رہی

ہےاورانسانی شعور بھی ایک جدلیاتی فضا میں رہتے ہوئے یا تضادات کے سلسلوں سے نبرد آزما ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہی چلا جا رہا ہے۔ دنیا اور اس میں موجود زندگی پیہم رواں دواں ہے۔ان کی گردشیں جاری وساری ہیں۔انجماد، رکاوٹ، ٹھہراؤ، انفعالیت، سکوت وغیرہ جیسی کیفیتیں مسلسل ارتقا کرتی زندگی کے وارے میں نہیں آتیں۔خواجہ حیدرعلی آتش نے جب یہ کہا تھا کہ

مری طرح سے مہ ومہر بھی ہیں آوارہ۔کسی حبیب کی یہ بھی ہیں جستجو کرتے [۱]

توان کے شاعرانہ آنکھ پر زندگی کے اندر مستور اصول حرکت روشن ہو چکا تھا۔

حیاتیاتی آرزوؤں کا سیل رواں کائنات میں ہمہ وقت نئی نئی شکلیں وجود میں لا رہا ہے۔کائنات، زمین اور اس پر موجود مخلوق کے جمال کی آرایش ہوتی چلی جارہی ہے۔''کن فیکون'' کی دمادم آنے والی صداؤں نے زندگی کو اتنا خوبصورت بنا دیا ہے کہ اس کو چھوڑ کے جانے کا خیال ہی سوہان روح بن جاتا ہے۔

زندگی آرزو، جستجو اور مدعایابی ہی کا دوسرا نام ہے۔اقبال نے لکھا تھا:

زندگانی را بقا از مدعا ست　　کاروانش را درا از مُدعا است

زندگی در جستجو پوشیدہ است　　اصل او در آرزو پوشیدہ است

از تمنا رقص دل در سینہ ہا　　سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا [۲]

ترجمہ: زندگی کی بقامدعا سے ہے۔اس کے کارواں کی درامدعا سے ہے۔زندگی جستجو میں مستور ہے۔اس کی اصل آرزو میں پوشیدہ ہے۔تمنا سے ہی دل سینوں میں رقصاں ہے۔اس کی تاب سے سینے آئینے بنے ہیں۔

صوفی شاعروں یا روحانیت دوست فلسفیوں نے ان انسانی مقاصد کی تخلیق کو انسانی زندگی کے لیے اہم جانا ہے کہ جو انہیں اور ان کی آرزؤں کو کسی منزل کا سراغ دے سکیں۔انسان کی حقیقت علامہ محمد اقبال نے یوں ظاہر کی ہے:

آدمی دید است باقی پوست است　دید آں باشد کہ دید دوست است [۳]

کسی حبیب کی تلاش کا جذبہ کہ حقیقت میں وہ کسی منزل کی تلاش کا معاملہ ہے زندگی کو با معنی بنانے کا کام کرتا ہے۔ کثرت پرستی، بت پرستی، دوئیت پسندی، تقسیم، قبائلی برتری، نسلی تفوق، شہنشاہیت، فسطائیت، سامراجیت، اور ہوس غلام سازی و ملک گیری نے زندگی کی وحدت اصلی کے تصورات کو گہنا دیا ہے۔اقبال کہتے ہیں:

> The new sanctions created by Christianity were working division and destruction instead of unity and order. It was a time fraught with tragedy. Civilization, like a gigantic tree whose foliage had overarched the world and whose branches had borne the golden fruits of art and science and literature, stood tottering, its trunk no longer alive with the flowing sap of devotion and reverence, but rotted to the core, riven by the storms of war, and held together only by the cords of ancient customs and laws, that might snap at any moment. Was there any emotional culture that could be brought in, to gather mankind once more into unity and to save civilization?[۴]

تمدن کی بقا کا مسئلہ حساس شاعر، فلسفی، عالم اور صوفی کے لیے بنیادی اس لیے بن جاتا ہے کہ اس میں انسانی علوم وفنون کے مجموعی اثاثے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ جس طرح زندگی میں اس کی مکمل رنگارنگی کے باوجود نشو ونما کے حوالے سے ایک وحدت پائی جاتی ہے اسی طرح انسانی زندگیوں کو بھی اس اصول وحدت کی روشنی میں معانی حاصل کرنے ہیں کہ جو تسلسل حیات کی حقیقت سے عبارت ہے یعنی ''ہم نہ ہوں گے کوئی ہم سا ہوگا'' ہی وہ اصول وحدانیت ہے کہ جس کی روشنی میں ''اصل شہود وشاہد و مشہود'' ایک نظر آتی ہے۔ مشاہدہ اس لیے ہے کہ مشاہدہ کرنے والی آنکھ موجود ہے۔ اور اگر اس آنکھ کے عارضی ہونے کی حقیقت کو مان لیا جائے تو پھر کہنا پڑتا ہے ''لاموجود الا اللہ''۔ زندگی کی اصل عدم میں تلاش کرنی چاہیے اور وجود کو عارضی جان کر مسئلہ وحدۃ الشہود کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دینا چاہیے کہ حیات کی اصل فنا ہے۔ اقبال نے اسے یوں بیان کیا ہے: اول وآخر فنا، ظاہر وباطن فنا[۵]

حقیقت یہ ہے کہ زمین پر انسان تسلسل حیات کی وجہ سے زندہ ہے۔ فرد کی فردیت کی فلاح فنا میں ہے۔ شہود یا فردیت کو وجود یا اجتماعیت نے اپنے اندر سمو لینا ہے۔ انسانی زندگی کا ارتقا مادی حوالے سے ہوتا ہے لیکن یہ مادی حوالہ فرد کا نہیں ہے صدیوں پہ محیط اجتماعیت کا ہے۔ اور ہمارے شاعروں نے زندگی کو اگر فریب، عارضی، خواب، مایا کا نام دیا ہے تو ان کے فکری

دائروں میں حیات انسانی و کائناتی کے تسلسل کی حقیقت موجود تھی۔ اس طرح ہمیں کسی عارضی وجود میں بقا کا تسلسل نظر آ سکتا ہے۔ بقا کا یہ تسلسل اس حقیقت کے محور کا سراغ دیتا ہے جسے ازلی، قدیمی، دائمی یا مطلق قرار دیا گیا ہے۔ اور یوں شاعروں نے اس بات کا ادراک کیا کہ ''جگ میں آ کر ادھر ادھر دیکھا۔ تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا۔''[٦]

سطحی آنکھ جس ہنگامے کو دیکھ رہی ہے اسے حقیقت میں عدم ہی جاننا چاہیے کہ دنیاوی چیزوں اور مخلوق کا معدوم ہونا یا دوسرے لفظوں میں حادث ہونا وجودی ارادے کا مظہر ہے۔ البتہ تمدن ساز افراد یا انسان مجموعی طور پر اپنے اثاثے اگلی نسلوں کے سپرد کر کے راہی ملک عدم ہو جاتے ہیں۔

اس پس منظر میں سارتر کی وجودیت نے انسان کے تناظر میں مادی زندگی کو سمجھنے کی کوشش کی۔ ان کی کتاب ''کریٹیک آف ڈائلیکٹیکل ریزن'' کا جائزہ لیتے ہوئے اینڈی بلنڈن نے مئی ۲۰۰۵ء میں لکھا تھا:

Hegel's Logic can be read as a elaboration of social relations in the form of an extended logical theorem. For Hegel the development of culture and history was the work of Spirit, and so ultimately a metaphysical conception of the human condition. Sartre's apparent aim to turn this "upside-down" by describing the dialectic of social movements by their own logic, as the work of people rather than as the work of Spirit, looks on the face of it, a very exciting project.The outcome however is somewhat disappointing; while Sartre's notorious pessimism can give him an edge over all kinds of formalism and revolutionary bravado, Critique is devastating in its conclusion; if "Volume 2" never appeared, perhaps it is because it is not so much the foundation, as the crypt of an unfinished project. Critique is a humanist, anti-metaphysical, anti-structuralist explication of the dialectic, but one which

was constrained by the limitations of the social position of the author and of his times. [۷]

اس اقتباس میں ہیگل کے روحانی اپروچ کے سیاق وسباق میں تہذیب اور تاریخ کی نشو ونما کے تصورات کے برعکس سارتر کے اس تصور کو پیش کیا گیا ہے کہ سماجی تحرک کی جدلیات کی اپنی منطق ہے۔ یہ انسانی کاموں کا ثمرہ ہے نہ کہ کسی سپرٹ کا۔لیکن سارتر کی انفعالیت اور زندگی کے تاریک رخوں سے دلچسپی نے اسے جس مایوسی کا شکار کیا وہ بھی اگر چہ ہر قسم کی ہیئت پرستی اور انقلابی نقطہ خیال پر سبقت دے سکتی تھی،اس کا کریٹیک اپنے نتائج میں مختلف تناظر سامنے لاتا ہے۔ یہ جدلیات کی انسان دوست، مابعد الطبیعات مخالف،ساختیات ردی منطق کے نتیجے میں ظاہر ہوا ہے۔اس پر سارتر کی سماجی حیثیت اور اس کے عصر کی حدود کا دباؤ تھا۔اس نے اس کریٹیک میں اپنے کلیت سازی کے تصور کو پیش کیا۔اس میں لوکاش کی تخلیق ''تاریخ اور طبقاتی شعور'' کے تصور کلیت سازی کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

اینڈی بلنڈن نے لکھا ہے کہ لوکاش کا کلیت کا تصور موضوع اور معروض کی ہم رشتگی کے تعین کا مظہر ہے۔لوکاش نے کلیت کو''سرمایہ'' قرار دیا۔اور کہا کہ اسے سرمائے کے پیداواری طریقوں کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے۔[۸]

لوکاش نے اپنی آرا اپنی تصنیف ''ینگ ہیگل'' اور ''تاریخ اور طبقاتی شعور'' کے پیش لفظ میں اس خیال کو اس حوالے سے رد کیا ہے کہ اس کی بنیاد پرولتاری تصور مذہب پر ہے اور یہ تاریخ کے ''معروض۔موضوع'' تصور کے برعکس ہے۔اس لیے یہ کہنا درست ہے کہ اس قسم کی کلیت کا تصور کسی نوع کی عقیدہ پرستی اور جبریت کا شاخسانہ ہے۔کلیت کو کلی کلیت کے بطور نہیں دیکھنا چاہیے۔ برینڈن کا کہنا ہے کہ

But Lukács was quite correct in insisting on the immanent critique of social relations, for which the conception of subject and object as a totality is essential. In lieu of the idea of "total totality" Sartre posits the notion of materiality as infinite and imponderable interconnectedness, and in lieu of Lukács's notion of "subject-object relativity," Sartre elaborates a dialectic and

anti-dialectic of social relations.For Sartre, "totalisation" refers to the processes whereby an entity, composed of a multiplicity of parts, constitutes itself or is constituted, as a totality, that is as a thing — either a thing-in-itself or a thing-for-itself.[۹]

اینڈی برینڈن آگے چل کر کہتا ہے کہ سارتر کے لیے کلیت محض مادی چیز کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک زندہ ادارہ ہے۔ ایک سماجی کلیت! اس میں زمانی تغیر و بدل لازمی ہے۔ یہ دھیرے دھیرے منقسم اور" اجزا پریشانی" کا شکار ہوتی رہتی ہے۔ اس حوالے سے مزدور اور مالک کے افعال و اعمال کو بھی سامنے رکھا جا سکتا ہے۔ غلام پیدا کرتا ہے اور اس کی پیداوار نو میں بھی شامل ہے اور مالک اس کی پیداوار پر قابض ہے۔ اس اعتبار سے کلیت سازی میں خارجی اور باطنی رشتے کام کرتے رہتے ہیں۔ دونوں خود شعور اور عمل شناخت کے مظہر ہیں اور دونوں پیداوار اور قوت پیداوار سے منسلک ہیں۔ دونوں تصوراتی بھی ہیں اور مادی بھی۔

تاریخ انسانی میں ترقی مجموعی انسانی کاوشوں کے نتیجے میں ہوئی ہے اس میں معدوم اور موجود دونوں کا عمل دخل ہے علاوہ ازیں آقا بھی اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں "تمیز بندہ و آقا فساد آدمیت ہے"[۱۰]۔ اس سے وہ ایلیانیشن بھی پیدا ہوتی ہے کہ جس کا تذکرہ ذیل کے پیرگراف میں موجود ہے:

. Here Sartre sides with Hegel, and after him Derrida: all production, all objectification, is alienation, while for Marx alienation is specifically associated with one's labour becoming the instrument of an alien subjectivity. For Sartre, it appears that the product of one's labour always falls into the hands of an alien subject — "human labour, though only just 'crystallised', is enriched with new meanings precisely to the extent that it eludes the labourer through its materiality." [p. 164] Thus what we have here is not alienation as

the condition of an oppressed class, but an alienated human being and an alienated human species. Human labour transcends Nature (and the past), but Nature reappears within society as an inverted praxis. [p. 165][۱۱]

The core of the Critique then is devoted to tracing this process by means of which an inert collective being totalizes itself. This is to be where one hopes to find a modern alternative to Hegel's Logic in the way Sartre traces the human dialectic self-developing from inert collectives, indirect gatherings and "seriality" (in Hegel's terminology, "Being") to collective praxis, the fused group, the pledged group and the statutory group (in Hegel's terminology, "Essence") to institution (in Hegel's terminology, "The Notion"). The content is much thinner though.[۱۲]

سارتر کے لیے فرد بیک وقت فرد بھی ہے اور اجتماع کا بھی حصہ ہے اقبال نے یہ بات اور پیرائے میں کی ہے

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں[۱۳]

اس حوالے سے مسلم افکار میں جس انسانی مساوات کا تذکرہ ہے اس سے بیگانگی کے حوالے سے پیدا ہونے والے بہت سے مسائل از خود حل ہو جاتے ہیں کہ من وتو کا تضاد اگر حل ہو جائے تو انسان غلاموں اور آقاؤں کی بجائے انسانوں کی طرح زندگیاں بسر کریں۔ اقبال جہاں خالق ومخلوق کے درمیان پردے حائل کرنے کے خلاف تھے وہاں طبقاتی نظام بھی انہیں ایک آنکھ نہ بھاتا تھا۔ اس فکر کو برصغیر میں وحدۃ الوجودی صوفیا نے بڑے پیمانے پر فروغ دیا اور اس کے نتیجے میں ذات پات کی غیر انسانی تقسیم پر مشتمل معاشرے کے لاتعداد انسانوں نے اسلامی مساوات کے تصورات کو قبول کیا اور یوں برصغیر دنیا کا سب سے بڑا مسلم علاقہ بن گیا۔ انسانی کلیت، ملی کلیت، سماجی کلیت اور صوفیانہ کلیت کے تصورات کلام اقبال میں اول تا آخر اپنا رنگ دکھاتے نظر آتے ہیں۔ اقبال نے بھی غالب کی طرح جزو میں کل اور کل میں جزو کی تلاش کی۔ اور اس میں داخلیت اور

خارجیت کے بظاہر نظر آنے والے تضادات کے حل کی جانب پیش قدمی کی۔انھوں نے اسی پس منظر میں ہر فرد کو ملت کے مقدر کا ستارہ قرار دیا۔اقبال کہتے ہیں:

مکاں کیا شے ہے انداز بیاں ہے　　　وہی اصل مکان و لامکاں ہے[۱۴]

علامہ محمد اقبال نے ایک فلسفی کی آنکھ سے زندگی، کائنات اور انسان کا مشاہدہ کیا تھا۔اس لیے انہیں خودی کی انتہا حیات کے حوالے سے تو وجود حقیقی سے ایک فاصلے پر نظر آئی لیکن جب وہ فلسفہ فنا کی روشنی میں اشیا، زندگی اور کائنات کو دیکھتے ہیں تو انہیں ایک ہی وجود کی بقا کا تصور حقیقی نظر آتا ہے۔کسی بھی دیدۂ بینا رکھنے والے شاعر کی طرح ان کے لیے بھی نور خداوندی کی مطلقیت کو تسلیم نہ کرنا ممکن نہیں تھا۔انسان کی خودی کی معراج فنا فی اللہ ہونے ہی میں دیکھی جائے تو اصل حقیقت کا درست تعین ہوسکتا ہے۔

میرے مقالے کا موضوع ''کلام اقبال میں فکری تسلسل کی تلاش'' ہے۔یہ عنوان اس لیے منتخب کی گیا ہے کہ علامہ محمد اقبال کی تربیت میں فکر و فلسفہ، شعر و حکمت اور مذہب و تصوف کے مطالعوں کا بنیادی کردار ہے۔ہم ہر شاعر کی شاعری میں تسلسل فکر کے عناصر تلاش نہیں کرسکتے، البتہ وہ شاعر جو زندگی اور سماج، زمین اور کائنات، خدا اور انسان کے سیاق و سباق میں اپنا شعری سفر طے کرتے ہیں ان کے کلام میں احساس، سوچ، شعری استدلال اور اشیا اور کائنات کی جوہر شناسی کے پہلو نمایاں ہوتے ہیں۔ان کی شاعری کے فکری، مذہبی اور سماجی حوالوں کو ایسی متحد صورت میں پرکھنا کہ جس میں وہ تمام تضادات کہ جو ان کی زندگیوں کے مختلف ادوار میں ان کے سامنے آتے رہے ہیں کسی ایک دھاگے میں پروئے ہوئے نظر آئیں، ان کی فکر کی اصل سمت کی نشاندہی کرسکتا ہے۔کسی شاعر کے کلام کا متحد المعانی ہونا عرف عام میں ممکن نہیں سمجھا جاتا۔شاعروں کے افکار کے موتیوں کو مختلف لڑیوں کی زینت بنا کر پیش کیا جانا عمومی رویہ ہے لیکن علامہ اقبال اور مولانا روم جیسے شعرا کی شاعری اس لیے تسلسل فکر کی خوبی سے مزین نظر آتی ہے کہ وہ علمی، مذہبی اور فلسفیانہ نقطہ نظر کے زیر اثر تخلیق کی گئی ہوتی ہے۔

خود اقبال نے نظری سطح پر مندرجہ ذیل سوالوں کے جواب دیئے ہیں کہ: مذہب کیا ہے؟ فلسفے کی حقیقت کیا ہے؟ تصوف کا ہماری تہذیبی زندگی سے کیا ربط رہا ہے؟ شاعر کہاں سے دانش لیتا ہے؟ شاعری کا انسان، اور سماج سے کیا تعلق ہے؟

علم شاعر کی ذات میں کس نوعیت کی تبدیلیاں لاتا ہے؟ تاریخ سے انسان کی کیا نسبت ہے؟ زمان و مکاں کی حقیقت کے پس منظر میں انسان نے کس قسم کا کردار ادا کرنا ہے؟ کیا قوم، ملت اور انسانیت کی خانوں میں بٹی زندگیوں کو کسی طور ایک کل کا حصہ بنایا جا سکتا ہے؟ فطرت کا انسانی نشوونما میں کوئی کردار ہے یا نہیں؟ آدم کو دنیا میں کس مقصد سے بھیجا گیا ہے؟ ذات اولیٰ کی انسان سے کیا نسبت ہے؟ انسان کے معروضی اور داخلی حوالے کیا ہیں؟ نفس واحدہ سے پیدا ہونے والی زندگی کی انتہا کیا ہو سکتی ہے؟ وجود و شہود کا باہمی رشتہ کیسے متعین ہو سکتا ہے؟ خودی کا حصول کیسے ممکن ہے؟ بےخودی کی کسے ضرورت ہے؟ غلامی کے انسانی شعور پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟

یہ اور ان جیسے بے شمار معاملات و موضوعات کلام اقبال کے فکری و مذہبی رنگ کو متعین کرتے ہیں۔ چونکہ اقبال نے زندگی، انسان اور کائنات کو مذہب، تصوف اور فلسفہ کی روشنی میں جاننے کی کوشش کی ہے اس لیے ان کے کلام کے موضوعات میں ہم آہنگی ان کی بلند فکری کے نتیجے میں سامنے آتی ہے۔انہوں نے انسان یا آدمی کے تناظر میں مذہب و فلسفہ کے ایسے موضوعات کا انتخاب کیا ہے جن کا ہر فلسفی اور صوفی شاعر نے اپنی اپنی بساط کے مطابق احاطہ کیا ہے۔ ویسے بھی اردو شاعری اور شاعروں کے لیے مذکورہ موضوعات شجر ممنوعہ نہیں تھے اس حوالے سے میر، درد اور غالب نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن چونکہ یہ تینوں نہ تو باقاعدہ فلسفی تھے اور نہ ہی ان کے کلام میں ویسا موضوعاتی تسلسل ملتا ہے جو مستقل فلسفیانہ سوچ رکھنے والے شاعروں کے ہاں نظر آتا ہے اس لیے منتشر فکری ادراک، منتخب مسائل تصوف اور غزل کی ریزہ کار سوچ کے اعتبار سے ان کی شاعری کی اپنی اہمیت ہے کہ یہ موضوعات عربی، فارسی اور اردو شاعری کے لیے کچھ ایسے نئے نہیں بھی نہیں تھے البتہ اقبال کی فلسفیانہ فکر نے جب نظم نگاری کی روش اختیار کی تو ایک تو اس کے مزاج کی بدولت تسلسل خیال و موضوع کا معاملہ حل ہوا تو دوسرے حوالے سے ان کی پہلی نظم سے لے کر آخری نظم تک ان کے مذہب، تصوف اور فلسفے کے نکتے نکتہ رسانہ انداز سے یوں سامنے آئے کہ انہوں نے مذہب زدگی، تصوف زدگی اور فلسفہ زدگی کے خلاف مسلسل ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے ملا اور واعظ کے دین کو فی سبیل اللہ فساد قرار دیا، صوفی کی ترک دنیا کے تصورات کو گوسفندی سمجھا اور استدلال خشک کے حامل فلسفی کو عاقل جانتے ہوئے اسے تماشائے لب بام کرنے والا خیال کیا۔

اقبال نے مذہب، تصوف اور فلسفے کی انسانی زندگی کے لیے افادے کی حامل سوچوں کی کبھی نفی نہیں کی۔اس اعتبار سے

ان کی سوچوں کا دائرہ کائنات پر غور و فکر، انسان کامل کی تلاش اور خدا اور انسان کے باہمی رشتوں کی شناخت پر منتج ہوا۔ ان تینوں رویوں کی آمیزش نے ان کی شاعری میں وہ گہرائی پیدا کی کہ جو مولانا روم اور ان کے علاوہ کسی اور اردو یا فارسی شاعر کے حصے میں نہیں آئی۔ عرب، ایران اور ہندوستان کے مذہبی ماحول اور دینی افکار نے عربی، فارسی اور اردو شاعروں کو اپنے اپنے دائروں سے باہر نہیں آنے دیا۔ ان میں سے چند شاعروں نے مذہب کے دائرے سے باہر قدم ضرور رکھنے کی کوشش کی ہے لیکن تصوف کی شیرینیوں نے انہیں کسی نہ کسی صورت میں ذات باری اور انسانی زندگی سے وابستہ کیے رکھا۔ جہاں تک خالص فلسفے کا معاملہ ہے ان کی فکر کا تانا بانا الٰہیات کے مدور دائروں کی بنت میں کام آیا۔ البتہ اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ وہ انسان کی آزادیوں کو سلب کرنے والی ملائیت کے خلاف کھل کر اظہار کرتے رہے۔ اس کی بنیادی وجہ عشق کی سرمستیوں میں تلاش کی جا سکتی ہے کہ ''بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست'' کی منطق نے انہیں مقررہ دینی اور مذہبی راستوں سے انحراف پر آمادہ کیا یا وہ یہ بھی سمجھتے رہے کہ ''پیران کلیسا'' خالق و مخلوق کے درمیان پردے حائل کر رہے ہیں۔ انہوں نے مذہب، تصوف اور فلسفے کے اتحاد سے وہ رویہ اپنایا کہ جس میں تفہیم کائنات اور تعمیر انسانیت کی مکمل گنجائشیں موجود تھیں۔

ادب و شعر، موسیقی، سیاست، مذہب اور فنون لطیفہ انسانی شعور کے ارتقا میں مدد و معاون ثابت ہوئے ہیں۔ اپنی اپنی جگہ پر ان سب کی یکتائی مسلمہ ہے۔ انہوں نے فن و خیال کی بلندیوں کو چھو لیا ہے۔ یہ تمام شعبے ہر علاقے اور ہر ملک میں اپنی اپنی سطح پر ترقی کرتے رہے ہیں۔ ان کے مزاج کی شناخت علاقائی پس منظر میں بھی کی جاتی ہے اور عالمی تناظر میں بھی۔

> As Flint rightly says, "No Christian writer and still less, of course, any other in the Roman Empire, can be credited with having had more than a general and abstract conception of human unity." And since the days of Rome the idea does not seem to have gained much in depth and rootage in Europe. On the other hand, the growth of territorial nationalism, with its emphasis on what is called national characteristics, has tended rather to kill the broad human element in the art and literature of Europe. It was quite otherwise with Islam.

Here the idea was neither a concept of philosophy nor a dream of poetry. As a social movement the aim of Islam was to make the idea a living factor in the Muslim's daily life, and thus silently and imperceptibly to carry it towards fuller fruition.[۱۵]

''ضرب کلیم'' میں ایک نظم ''دین وہنر'' کے نام سے ملتی ہے:

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر — گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
خمیر بندہ خاکی سے ہے نمود ان کی — بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات — نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی — خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام — اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حریم تیرا ، خودی غیر کی معاذاللہ — دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے — رہا نہ تو تو نہ سوز خودی، نہ ساز حیات [۱۶]

علامہ محمد اقبال کی شاعری انسان کی بھلائی کے لیے کئی رستے دکھاتی ہے۔ ''سرود،شعروسیاست، کتاب ودین وہنر'' یعنی موسیقی، شاعری، سیاست، علم، مذہب اور فن کی ایک سی صلاحیتیوں کی بات کی ہے اور کہا ہے کہ یہ سب بے مثل اور قیمتی موتی رکھنے والے ہیں۔ مٹی کے بنے ہوئے جسم والے آدمی کی فطرت میں ان سب کا ظہور رہوا ہے اور ان کا رتبہ ستاروں سے بلند ہے۔ اس حوالے سے انہوں نے اپنے اولین دور کی یادگار مثنوی ''اسرار خودی'' کے تصورات کو یاد کرتے ہوئے انسان کی خود شناسی کو مکمل زندگی کے لیے جزو لازم قرار دیا ہے۔ اگر یہ خود شناسی نہیں ہے تو انسان فسون وفسانہ کا شکار ہے۔ اگر فنون لطیفہ و ادبیات انسان کی خود شناسی اور خود معرفتی کی محافظ ہیں تو پھر یہ اس کے لیے مفید اور حیات بخش ہیں۔ آسمان کے نیچے امتوں کی رسوائی اور ذلت بلا سبب نہیں ہے اس میں تفریحی ادب، موسیقی، سیاست، علم اور شاعری کی بے مقصدیت شامل ہے یہ جب خودی سے بے گانہ ہوتے ہیں تو اور انسان کی بھلائی کا کام نہیں کر سکتے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اپنی خودی کی حفاظت امر لازم

ہے۔علامہ اقبال کی نظر شروع ہی سے اقبال کی متلاشی تھی۔یہ اقبال فرد کے لیے بھی تھا اور ملت کے لیے بھی۔اس لیے انہوں نے اپنی خودی کو غیر کے تابع کرنے کے رویئے کی شروع ہی سے مخالفت کی ہے۔

بعض معاصر ماہرینِ نفسیات نے اپنے مشاہدے سے حاصل ہونے والے نتائج سے اس بات کا سراغ بھی لگایا ہے کہ انسانی ذہن پر نقش ہونے والی ابتدائی تصویریں تادم مرگ اس کے معاملات اور کیفیات پر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ انسان کے فکری اور جذباتی رویوں میں اس کی عمر کے اوائلی دور کے تجربات ونقوش بھی شامل ہوتے ہیں۔انسان کی خداداد صلاحیتوں کو کورے کاغذ کی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔اس کی زندگی کا رخ اس کاغذ پر لکھی جانے والی ابتدائی تحریروں سے متعین ہوسکتا ہے۔پیدایش آدم کے قصے سے دلیل لی جائے تو اس نتیجے پر پہنچنے میں آسانی ہو جائے گی کہ علم الاسما پر آدم کا وجود فوقیت رکھتا ہے۔اور جب اس کی تخلیق کر لی جاتی ہے تو اس کے ذہن کے کورے کاغذ پر اسما رقم کیے جاتے ہیں۔''مدعائے علم الاسما ستے۔سرسبحان الذی اسرا ستے''[۱۷] کے معنی اس حوالے سے مزید روشن ہوسکتے ہیں۔

انسان جس قسم کے اسما سیکھتا ہے اس کی زندگی انہی کے اندر بند رہتی ہے۔اسے اقبال کی شاعری میں ایک اور انداز سے یوں پیش کیا گیا ہے کہ ''خوگر پیکر محسوس تھی انساں کی نظر''۔تمثال یا امیج کے ذریعے انسانی فہم زیادہ ٹھوس سطح پر آگے بڑھتی ہے۔ان تمثالوں کی بنیاد پر جب تجرید کی کائنات کے دروازے کھلتے ہیں تو انسان کے ہاتھ وہ عظیم اسم آجاتا ہے جو اس کی سوچ کے دائروں کو دائرہ در دائرہ پھیلاتا چلا جاتا ہے اور یوں لامتناہی کائنات کے راز اس پر کھلنا شروع ہوتے ہیں۔اس پس منظر میں عام آدمی اور فلسفی کے مابین فرق کو بھی سمجھا جاسکتا ہے۔فلسفی کے لیے تجرید کی دنیا کا سفر ممکن ہوتا ہے اور یہ کیفیت بسا اوقات صوفیوں اور شاعروں میں بھی جلوہ فگن ہوتی ہے۔فلسفی،صوفی اور شاعر محسوسات کی پاتال سے تجرید کے افلاک کا سفر کرنے کے اہل ہوتے ہیں۔خدائی دانش پیغمبروں کے وسیلے سے انسان تک پہنچتی ہے اور اس حوالے سے پیغمبر شہرِ علم بن جاتے ہیں اور ان کا اس میدان میں مقابلہ ناممکن ہے۔فلسفی،صوفی اور شاعر دنیاوی علم سیکھتے ہیں اور ان کے اُمی ہونے سے فکر،الہام اور وجدان کی کیفیتیں ان کے لیے اجنبی ہوسکتی ہیں۔اس لیے ان تینوں کے لیے لازمی ہے کہ وہ دنیاوی علوم کا اکتساب کریں اور چیزوں کو اولین سطح پر پیکر محسوس یا تمثالوں میں سمجھنے کا کام کریں اور بعد ازاں فکری،الہامی اور وجدانی کائنات کی جانب محو پرواز ہوں۔صائب فکر،تجریدی منطق اور حقیقی شعور ہی سے کسی قوم یا ملت کی درست منزل کا سراغ مل سکتا ہے۔

فلسفی، صوفی اور شاعر کے بارے میں صوفی منش مولوی یا مُلا (کہ جو تصوف میں شریعت کو اسی طرح پنہاں سمجھتے ہیں کہ جیسے الفاظ میں معنی ہوتے ہیں) کس قسم کے خیالات رکھتے ہیں

حضرت نے مرے ایک شناسا سے یہ پوچھا — اقبالؔ، کہ ہے قمریِ شمشادِ معانی
پابندیِ احکامِ شریعت میں ہے کیسا؟ — گو شعر میں ہے رشکِ کلیمِ ہمدانی
سنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا — ہے ایسا عقیدہ اثرِ فلسفہ دانی
ہے اس کی طبیعت میں تشیع بھی ذرا سا — تفضیلِ علیؓ ہم نے سنی اس کی زبانی
سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادات میں داخل — مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اڑانی
کچھ عار اسے حسن فروشوں سے نہیں ہے — عادت یہ ہمارے شعرا کی ہے پرانی
گانا جو ہے شب کو تو سحر کو ہے تلاوت — اس رمز کے اب تک نہ کھلے ہم پہ معانی
لیکن یہ سنا اپنے مریدوں سے ہے میں نے — بے داغ ہے مانندِ سحر اس کی جوانی
مجموعۂ اضداد ہے، اقبالؔ نہیں ہے — دل دفترِ حکمت ہے، طبیعت خفقانی
رندی سے بھی آگاہ، شریعت سے بھی واقف — پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی
اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی — ہوگا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی
القصہ بہت طول دیا وعظ کو اپنے — تا دیر رہی آپ کی یہ نغزبیانی
اس شہر میں جو بات ہو، اڑ جاتی ہے سب میں — میں نے بھی سنی اپنے اَحبا کی زبانی
اک دن جو سرِ راہ ملے حضرتِ زاہد — پھر چھڑ گئی باتوں میں وہی بات پرانی
فرمایا، شکایت وہ محبت کے سبب تھی — تھا فرض مرا راہ شریعت کی دکھانی
میں نے یہ کہا کوئی گلہ مجھ کو نہیں ہے — یہ آپ کا حق تھا زرہِ قربِ مکانی
خم ہے سرِ تسلیم مرا آپ کے آگے — پیری ہے تواضع کے سبب میری جوانی
گر آپ کو معلوم نہیں میری حقیقت — پیدا نہیں کچھ اس سے قصورِ ہمہ دانی

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا | گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں | کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبالؔ بھی، اقبال، سے آگاہ نہیں ہے | کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے ۱۸

فلسفی،صوفی اور شاعر کا مجموعہ اضداد ہونا کوئی نئی بات نہیں ہے۔انہوں نے زندگی،انسان اور کائنات کے بارے میں نہ صرف غور وفکر کرنا ہوتا ہے بلکہ اس حوالے سے نمودار ہونے والے معاملات وتجربات کو کچھ اس انداز سے سمجھنا ہوتا ہے کہ ان کے نتائج ان کی ذاتی شناخت کا باعث بھی بن سکیں۔یہ تینوں اپنی حقیقت کی آگاہی کے لیے ہی تو فکری، الہامی اور وجدانی تجربات سے گزرتے ہیں۔فلسفی کے عقیدے فلسفہ دانی ہی کا نتیجہ ہوتے ہیں اور صوفی بھی گہرے خیالات کے سمندر میں اتر کر اپنی حقیقت پانے کا خواہاں ہے۔شاعر اپنے اندر موجود مجموعہ اضداد کا سامنا کرتا ہے اس کا دل دفترِ حکمت ہوتا ہے اور اس کی طبیعت میں خفقانی ہوتی ہے۔وہ قمریِ شمشاد معانی اور رشک کلیم ہمدانی ہوتا ہے۔فلسفی،صوفی اور شاعر تینوں اپنے تحقیقی اور تجرباتی مظاہر سے باہر آ کر کسی نہ کسی شکل میں بھٹکے ہوئے آہوؤں کی رہنمائی کرتے ہیں۔اس حوالے سے جب اقبال ایک فلسفی اور صوفی کی آنکھ سے شاعر کو دیکھتے ہیں تو کہہ اٹھتے ہیں:

قوم گویا جسم ہے، افراد ہیں اعضائے قوم | منزلِ صنعت کے رہ پیما ہیں دست و پائے قوم
محفلِ نظمِ حکومت، چہرۂ زیبائے قوم | شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم
مبتلائے درد کوئی عضو ہو، روتی ہے آنکھ | کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ ۱۹

اس حوالے سے احمد ندیم قاسمی کہ یہ رائے صائب ہے کہ:

> ''کسی بھی زبان کے اور کسی بھی زمانے کے، کسی بڑے شاعر نے اپنے معاشرے، اپنی قوم، اپنے ہم مذہبوں اور مجموعی صورت میں عالم انسانیت کے تہذیبی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظریات کو اس وسعت، گہرائی اور ہمہ گیریت کے ساتھ شاید ہی متاثر کیا ہو جیسا کہ علامہ اقبال نے کیا'' ۲۰

علامہ اقبال عالم انسانیت کو وحدت کی صورت میں دیکھتے رہے ہیں۔ان کی شاعری میں انسانوں کو ایک دوسرے کے مددگار بننے کا پیغام موجود ہے۔اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ حقیقت جو اور انسان دوست فلسفی،صوفی اور شاعر بھی انسانوں سے یہ توقع

رکھتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے لیے کام کریں اور ایک دوسرے کے اعضا بن کر رہیں۔

جدید مغربی تصورِ شعر اور علامہ اقبال کا شاعرانہ ادراک

اس معاملے میں جرمن فلسفی ہیڈیگر کی جانب رجوع کرنا چاہیے کہ جس نے وجود اور زماں کے معانی کا تعین کرنے کے ساتھ ساتھ شاعر اور شعری عمل کی گہرائیوں کو بھی کھولنے کا کام کیا ہے اور اس نے اقبال ہی کے مانند سماجی احتیاجات کے پس منظر میں تاریخ، مذہب اور فلسفے کی دنیا کا سفر کرنے والے جرمن شاعر ہولڈرلن کی شاعری کا جائزہ اس پر لکھے گئے اپنے چار مضامین میں خوش اسلوبی سے لیا ہے۔ ہیڈیگر کی کتاب ''پوئٹری ،لینگوئج ،تھاٹ'' میں لکھا ہے کہ ''فن کا ماخذ فنکار کی ذات ہوتی ہے''[۲۱]۔ یہ کتاب نئے زمانے کی شعری بوطیقا کا کام بھی کر رہی ہے۔ ہیڈیگر کے جرمن شاعر ہولڈرلن کی شاعری پر لکھے گئے مضامین اس سیاق وسباق میں اہم ہیں۔ ہیڈیگر اور علامہ محمد اقبال کے باہمی تعلق پر لکھی جانے والی ایرانی سکالر ڈاکٹر بقائی ماکاں کی کتاب ایک شہادت کے بطور سامنے رکھی جا سکتی ہے۔ یہ کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔لیکن اردو تنقید میں شاعری کے حوالے سے نئی شاعری کے نقادوں نے ستر کی دہائی میں ہیڈیگر کی اس نئی شعری بوطیقا کا نئی شاعری کی نظریہ سازی کرتے ہوئے کئی جگہوں پر حوالہ دیا ہے۔

> ''شاعری، شاعر کی شخصیت کے باطنی خلا کو پر کرتی ہے۔شاعری میں ہیڈیگر کے بقول شاعر اپنے وجود کی بنیادوں پر اپنے آپ کو دوبارہ مجتمع کرتا ہے۔ بورژوا معاشرے میں شاعر کی شخصیت ریزوں اور ٹکڑوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔شعری تخلیق میں شاعر کی ریزوں میں منقسم ذات منظّم ہوتی ہے۔ یہ تنظیم زندہ شاعر کے ہاں ایک نئی طرح کے انتشار، شکست و ریخت، ہائرارکی اور تضاد کو جنم دیتی ہے۔ یوں شاعر کی ذات کے ریزوں میں بٹنے، مربوط ہونے، دوبارہ بکھرنے اور مجتمع ہونے کا عمل لامتناہی ہو جاتا ہے۔زندہ شاعر گلشن نا آفریدہ کا عندلیب ہے، جو گرمیِ نشاطِ تصور سے نغمہ سنج ہوتا ہے۔اس کے امکانات کے اقلیم سے لمحہ موجود کو خارج نہیں کیا جا سکتا کہ وہ لمحہ موجود کی بحرانی صورتحال کے ادراک سے اپنی امکانی صورتحال کی نشاندہی کرتا ہے۔''[۲۲]

راقم الحروف نے جدید ادبی تھیوری کے حوالے سے چند مضامین ترجمہ کیے تھے ان میں ہیڈیگر کی مظہریات کے حوالے سے چند باتیں میرے موجودہ مقالے کے لیے امدادی دستاویز کا کام دے سکتی ہیں۔ ان کے نظریات کا جائزہ لینے سے قبل ان کے بارے میں Dr. C. George Boeree کے مضمون ''وجودی مظہریات'' میں موجود یہ معلومات بھی ملاحظہ کی جاسکتی ہیں :

''مارٹن ہیڈیگر: مارٹن ہیڈیگر ۲۶ ستمبر ۱۸۸۹ء کو میسکرچ، جرمنی میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ایک مقامی چرچ میں گھنٹی بجانے پر مامور تھا اور ہیڈیگر نے بھی یسوعیوں میں شامل ہوتے ہوئے اسی رستے کی پیروی کی۔ اس نے ازمنۂ وسطیٰ کے فلسفے اور دینیات اور فرانز برنتانو کے جدید کام کا مطالعہ بھی کیا۔ اس نے ہنرک چرٹ کہ جو کانٹ کا مشہور پیرو تھا اور ہزرل کے ساتھ تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۱۴ء میں اس نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی اور اگلے سال فریبرگ یونیورسٹی میں پڑھانا شروع کر دیا۔ وہ ہزرل کی مظہریات سے شدید متاثر تھا مگر اس کی دلچسپی نے وجود کے مفہوم کو زیادہ اجاگر کر دیا۔ ۱۹۲۳ء میں وہ ماربرگ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر کر دیا گیا اور ۱۹۲۷ء میں اس نے اپنا فن پارہ وجود اور وقت (Being and Time) چھپوایا۔ قدیم یونانیوں، کیر کے گارڈ، نٹشے، ڈلتھے اور ہزرل سے متاثر ہوتے ہوئے اسے ایک فعل ''ہونا'' کی تلاش تھی، بالخصوص زمان میں نوع بشر کے نقطۂ نظر سے۔ اگر چہ یہ کتاب پیچیدہ، گنجلک اور مبہم انداز سے لکھی گئی ہے مگر اس کے باوجود اسے انگریزی بولنے والی دنیا کے علاوہ تمام یورپ میں پوری طرح قبول کیا گیا۔ ۱۹۲۲ء میں وہ ہزرل کے جانشین کے طور پر فریبرگ میں واپس چلا گیا۔ ۱۹۳۰ء کی دہائی میں نازیوں نے جرمن یونیورسٹیوں پر دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ وہ اپنے یہودی اساتذہ کو نکال دیں۔ فریبرگ کے سربراہ نے احتجاجاً استعفیٰ دیدیا اور ہیڈیگر کو اس کی جگہ منتخب کر لیا گیا۔ حالانکہ اس نے طلباء اور اساتذہ کی تلاشِ حق پر ڈٹے رہنے میں شدید حوصلہ افزائی کی مگر اس کے باوجود وہ ہٹلر سے وفاداری کی بھی ترغیب دیتا۔ یہاں تک کہ اس نے نازی جماعت میں شمولیت بھی اختیار کر لی۔ اس کی سوچ کے معترفین کے سوا بہت سے لوگوں اس بات کے لئے اسے کبھی معاف نہیں کیا۔ غیر جانبدار بننے کے لئے اس نے ۱۹۳۴ء میں سربراہ کی حیثیت سے استعفیٰ دے دیا اور جنگ کے بعد نازئیت کے بارے میں بات کرتے ہوئے اسے جدید معاشرے کے لئے بیماری کی علامت قرار دیا۔ ۱۹۴۴ء میں اس نے پڑھانا چھوڑ دیا اور دوسری جنگ کے بعد اتحادی فوجوں نے اسے مزید پڑھانے سے روک دیا۔ مگر بعدازاں اس حقیقت کی روشنی میں اس کا پڑھانے کا حق بحال کر دیا گیا کہ ہٹلر کے لئے اس

کی اعانت فعال نہیں انفعالی تھی۔اس نے ۲۶ مئی ۱۹۷۶ء کو میسکرچ میں وفات پائی۔'' ۲۳

ہیڈیگر کے مظہریاتی تصورات کی بنیاد ہسرل کے نظریات میں بھی موجود ہے۔ ہیڈیگر کا خیال تھا کہ زبان اس لیے وجود میں آئی ہے کہ وہ فطرت سے مکمل طور پر مانوس انسان کے خیالات کو منعکس کر سکے۔ وہ اس امر کا مدعی ہے کہ انسان چیزوں کو اسم دینا چاہتا تھا اس عمل کے دوران اس نے زبان جیسا سودمند اوزار تخلیق کیا۔ ہیڈیگر سمجھتا تھا کہ شاعری میں انسان اپنی ہستی کی بنیادوں پر اپنے آپ کو متحد کرتا ہے۔ وہ زبان کو اپنے نئے اور انوکھے تجربات کے بیان کا وسیلہ بناتا ہے۔ جہاں تک زبان کی افادیت کا تعلق ہے اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ اس میں گزرے اور گزرتے زمانے کے جذباتی اور فکری خزانے موجود ہوتے ہیں اور یوں یہ انسانی وجود کے اثاثوں کی مظہر بھی بن جاتی ہے :

> Why Heidegger chose the phenomenology of poetry and poet to theorise his views about language? Only because he was fully aware of the reality that besides possessing a privileged relationship with language a poet gives concrete expressions to this relationship. He gave unique interpretations to some poems by Fredrek Holderlin and Stefan George. For him poets could dream and bring marvellous things and assets of imagination into existence through their verbal expressions.۲۴

اس امر سے کون واقف نہیں ہے کہ شاعر اپنے افکار کو جہاں سادہ الفاظ میں بیان کرتے ہیں وہاں ان کی گہرائی اور وسعت کو قلمبند کرنے کے لیے استعاروں، رمزوں اور علامتوں سے بھی کام لیتے ہیں۔ وہ اپنی ذہنی اپج کے مطابق مادی اور روحانی دنیا کے معانی کی آئینہ بندی کرتے ہیں۔ وہ بنیادی طور پر اپنے عمیق اور شاندار تجربوں کو معانی بھری پرشوکت زبان میں منتقل کرتے ہیں۔انہیں بیان کرنے، خیال کی قلب ماہیت کرنے اور جذبے کو منعکس کرنے کے فن پر مکمل عبور ہوتا ہے۔ وہ نئے اسالیب پیدا کرنے کے ماہر ہوتے ہیں۔ وہ اپنے تازہ محاوروں، استعاروں اور علامتوں میں اپنے حقیقی گہرے خیالات کو پیش کرنے پر قادر ہوتے ہیں:

Heidegger in his exceptional book, Being and Time, and later in his articles such as Words, On the Way to Language, The Nature of Language and Holderlin and the Essence of Poetry, presents in amazing ways problems regarding poetry, thinking and language. Martin Heidegger theorises his language doctrine on the basis of novelties within the man and in the world. The main point on the basis of which he reflects his existential theory of language brings forth the idea of relativity. For him unless a poet searches or creates new words for his novel experiences he cannot express his true self truthfully."۲۵

فرانسیسی فلسفی سارتر کا بھی یہ خیال تھا کہ شاعر وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو زبان کو افادی اظہار مثلاً روزمرہ کاروبار یا بول چال وغیرہ کے بجائے اپنے تخلیقی اظہار کے لیے استعمال کرتے ہیں۔اس کا کہنا تھا کہ شاعری میں مستعمل ہر لفظ ایک ''چھوٹی دنیا'' کا مظہر ہے۔

Sartre rightly points out, "And when the poet joins several of these microcosms together the case is like that of painters when they assemble their colours on the canvas. One might think that he is composing a sentence, but this is only what it appears to be. He is creating an object. The words-things are grouped by magical associations of fitness and incongruity, like colours and sounds. They attract, repel and 'burn' one another, and their association composes the veritable poetic unity which is the phrase- object.۲۶

یوں ہم اسما سیکھنے کے انسانی عمل کے بارے میں زیادہ واضح ہو سکتے ہیں۔اس پس منظر میں منطقی اثباتیت پسند بالکل

واضح موقف اختیار کرتے ہیں کہ زبان پر سماجیاتی اور مابعدالطبیعاتی فکر کے اثرات ہوتے ہیں اور اس میں موجود خیالات اور آرزوئیں سماجی مظاہر اور معاشرتی نظام کے عکاس ہوتے ہیں۔ انہوں نے مابعدالطبیعاتی اور تمنائی قضیوں کو لسانی منطق سے باہر رکھنے پر زور دیا ہے۔ یہ نظریہ کسی بھی صورت شاعری کے حق میں نہیں ہوسکتا کہ اس میں پیکر محسوس کی معروضی حقیقتوں کو بنیاد جان کر اس داخلیت کو فراموش کر دیا جاتا ہے جس کی عدم موجودگی میں فلسفی، صوفی اور شاعر محض خشک منطقی یا ماہر نحو کے بطور سامنے آسکتے ہیں۔ ہیڈ یگر کا لامرکزی ذات کا نظریہ شاعروں اور فلسفیوں کو پیش پا افتادہ لسانی سے باہر لے آتا ہے کہ اس کے نزدیک شاعر کا فلسفی ہونا اور حیرت بھرے تجربات کی دنیا میں جانا اس کی شاعری کو جاندار بناتا ہے۔

''ساختیاتی نظریے کے مطابق ایک عبارت یا اظہار کا ایک ''مفہوم'' ہوتا ہے مگر اس مفہوم کا تعین بولنے والے کی نفسیاتی حالت یا ''ارادے'' کے پیش نظر نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کا اندازہ اس لسانی نظام کی گہری ساخت سے لگایا جاسکتا ہے جس سے وہ تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح فاعل (فرد یا ''مصنف'') مؤثر طور پر پوری طرح سے ختم کر دیا جاتا ہے اور اسے ضوابط کے ایک خود مختار نظام یعنی زبان کے ساتھ تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ پس ساختیات اپنے اس دعوے میں غیر انسانی ثابت ہوتی ہے کہ مفہوم بولنے والے کے اندرونی نفسیاتی تجربے سے مماثل نہیں ہوتا۔ یہ مفہوم کی پیداوار میں انسانی فاعل کو اپنی مرکزی حیثیت سے ہٹا دیتا ہے جس طرح کوپرنیکس نے زمین کو شمسی نظام کے مرکز کی حیثیت سے ہٹا دیا (تبدیل کر دیا) تھا۔ چونکہ زبان ہم سے پہلے موجود تھی لہٰذا ہم نہیں بولتے جیسا کہ ہیڈ یگر نے کہا ہے بلکہ ''زبان ہمیں بولتی ہے۔۔ تمہید کے اس مرکزی کردار پر غور کریں کہ تجربہ بجائے خود زبان پر ''انحصار کرتا ہے'' یا اس کے ذریعے تعمیر ہوتا ہے۔ اس مفروضے کے بغیر لامرکزی ذات میں دخول اتنا آسان نہیں ہوتا۔ (ہیڈ یگر کا لامرکزی ذات کا نظریہ۔ دریدا خود کہتا ہے کہ شعور زبان ہی کا ایک اثر ہے۔) زبان کا یہ پس ساختیاتی نظریہ دیکارت، ہسرل اور اکثر مغربی مابعدالطبیعاتی مفکروں کا ہے کہ یہ ذات کی فضیلت اور مرکزیت کی بات کرتے ہیں اور ''ذاتی لامرکزیت'' کے نظریے کو ایک انسانی کیفیت کی خصوصیت کے طور پر تقویت دیتے ہیں۔''[۲۷]

شاعروں اور صوفیوں کے لیے زبان ان کے وجدانی کوائف کی ترجمان بن کر سامنے آتی ہے۔

''ہیڈیگر نے اپنی پوری زندگی ایک سوال پوچھتے ہوئے گزاردی: یہ ''ہونا'' کیا ہے؟ ہماری تمام روزمرہ زندگی کے پیچھے اس مقصد کے لئے اس زندگی کے حوالے سے ہماری تمام فلسفیانہ اور سائنسی تحقیقات کے پیچھے ہمارا ''ہونا'' ہم سب پر محیط کیسے ہے؟ مظہریات ہمارے ہونے کے راستے آشکارا کرتی ہے۔ پہلی رکاوٹ موضوع اور معروض کے درمیان ہمارا روایتی اختلاف ہے کہ اس میں انسان بطور معلوم کنندہ اپنے ماحول یا معلومات سے بطور معلوم علیحدہ رہتا ہے۔ مگر مظہریاتی رویہ اور تجربہ یہ علیحدگی ظاہر نہیں کرتا ہے اور معلوم دونوں اکٹھے اور گتھے ہوئے ہیں۔ اس رویے کے برعکس موضوع اور معروض کو تاریخ بالخصوص جدید سائنس کے زیر اثر دو علیحدہ علیحدہ اکائیاں قرار دیا گیا ہے۔ جدید دنیا کے مسائل مغربی فکر کے ''تنزل'' کا نتیجہ ہیں۔ بحیثیت انسان اپنی ذاتوں کی نشو ونما سے متعلق ہونے کی بجائے ہم نے ٹیکنالوجی اور تکنیک کو اپنی زندگیوں پر حکومت کرنے کی اجازت دی اور یوں اس نے گمراہی میں ہماری اعانت کی۔ اس بیگانگی کو ہماری اصل فطرت سے سند نہیں ملتی۔[۲۸]

ہیڈیگر کو پڑھنے کے بارے میں جو مشکلات ہیں، ان میں سے اہم یہ ہے کہ وہ الفاظ بالخصوص یونانی الفاظ کی بنیادوں کو مانتے ہوئے ہستی کی اس قسم کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جو موضوع اور معروض کی علیحدگی سے پہلے تھی۔ جیسے کہ قدیم یونانی اپنی ذاتوں اور اپنی دنیا سے کم بیگانہ تھے لہٰذا ان کی زبان میں ہستی سے ان کے تعلق بارے میں سراغ لگ سکتے ہیں۔

ہیڈیگر کہتا ہے کہ ہم دنیا سے ایک خاص تعلق رکھتے ہیں جسے وہ انسانی وجود Dasein کا حوالہ دیتا ہے۔ Dasein کا مطلب ہے ''موجود ہونا'' اور یہ تصور بنتا ہے کہ ہم پوری طرح دنیا میں غرق ہیں اور اس کے باوجود نمایاں (ex-sist) بھی ہیں۔ ہم مرکز سے تھوڑا باہر ہیں، ہمیشہ ہونے کے عمل میں مستحکم نہیں رہتے۔[۲۹]

ہماری عجیب فطرت کا ایک بڑا حصہ یہ ہے کہ ہمیں آزادی حاصل ہے۔ ہم خود کو اپنی پسند سے بناتے ہیں۔ اپنے منصوبے ہم خود ہیں۔ بہرحال یہ آزادی تکلیف دہ ہے اور یوں ہم بےچینی (کرب، خوف) سے بھری زندگی کا تجربہ کرتے ہیں۔ آزادی کے لئے ہماری صلاحیت ہمیں بےچینی کے ذریعے وجود کی تصدیق کی طرف بلاتی ہے۔ ہمیشہ ہم بےچینی اور موت کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جسے

ہیڈیگر شکست خوردگی کہتا ہے۔ ہم ''das Man'' یعنی ''عام آدمی'' بن جاتے ہیں کوئی خاص نہیں، اس ہجوم یا بھیڑ میں ایک گمنام آدمی۔ ''das Man'' کی دوخصوصیات فضول گفتگو اور تجسس ہیں۔ فضول گفتگو سے مراد بلا وجہ بات چیت، یونہی بولنا، گپ شپ اور سطحی تعامل ہے۔ یہ اصل باہمی صاف گوئی کا متضاد ہے۔ تجسس کا مطلب ہماری ضرورت برائے اضطراب، انوکھی تلاش، جسمانی مصروفیت ہے جو حیرت کی اصل استعداد کا تضاد ہے۔ وجود کے بارے میں سوچنے اور بے چینی اور موت کا سامنا کرنے سے ہم مستند ہو جاتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اسی میں ہماری تسکین مضمر ہے۔''[۳۰]

ہولڈرلن Holderlin اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں کے پہلے نصف اول کا جرمن شاعر تھا اس کی اقبال سے کئی اعتبار سے مماثلتیں ہیں۔ مثلاً وہ رومانی شاعر تھا، جرمن قوم کی اصلاح چاہتا تھا۔ اس کا اپنی تاریخ کا گہرا مطالعہ تھا۔ اس کی شاعری صوفیوں کی مانند اسرار بھری تھی۔ وہ مابعد الطبیعاتی حوالے کا شاعر تھا اور مذہب کو سیاست سے جدا کرنے کے حق میں نہیں تھا۔ نوعمری میں اس کا تعلق ہیگل سے بھی رہا ہے۔ ہولڈرلن کے لیے اپنا بے روح زمانہ پسندیدہ نہیں تھا۔ البتہ وہ اپنی عمر کے وسطی حصے میں جس ذہنی ابتری کا شکار ہو گیا تھا وہ ایک المیے سے کم نہیں تھا۔ اسے زمانے کی ناسازگاری اور محبت میں ناکامی نے میر تقی میر کے مانند حالت جنوں میں مبتلا کر دیا تھا۔ مارٹن ہیڈیگر Martin Heidegger نے اس پر فلسفیانہ سطح کے چار مضمون لکھ کر جہاں شاعری، فکر اور زبان کے امکانات کی نشاندہی کی ہے وہاں اس کی شاعری کو جرمن حدود سے نکال کر دنیا بھر کے مفکروں کے لیے نئے علمی اور فکری ادراک کے دروازے بھی کھولے ہیں۔ عصر حاضر کے مسائل کو سامنے رکھتے ہوئے جب ہیڈیگر نے ہولڈرلن کی شاعری کو بنیاد بنا کر شاعر کی انسانی پیغام رسانی کو حوالہ بنایا تو ''شاعری جزویست از پیغمبری'' کے مقولے کے نئے معانی کھلے۔ اس نے کھل کر لکھا کہ شاعر انسان اور خدا کے مابین ایک رابطے کا کام کر سکتا ہے۔ شعرا اس کے نزدیک زندہ شارحین کیطرح: "living, hermeneutic control between gods and men" ہیڈیگر کی اس کاوش کے نتیجے میں شاعری، فکر، اور زبان کے نئے علاقے دریافت ہوئے:۔

اپنے مضمون. "Holderlin and the Essence of Poetry" میں اس نے شاعر اور شاعری کے حوالے سے مندرجہ ذیل خیالات کا اظہار کیا:

۱۔شاعری تمام مصروفیتوں میں معصوم ترین مصروفیت ہے۔کہ ایک بیانیے کے بطور یہ تمثالوں کی دنیا میں لفظوں کے وسیلے سے کام کرتی ہے۔یہ اپنا تانا بانا زبان سے بنتی ہے کہ جو شاعری کا جوہر بھی ہے۔

۲۔زبان تمام مصروفیتوں میں معصوم ترین مصروفیت ہونے کے باوجود شاعر یا انسان کے ہاتھ میں ایک خطرناک ترین ہتھیار ہے۔یہ محض ابلاغ کا ذریعہ نہیں ہے۔اس میں انسانی زندگی کے دوام اور تواتر کو قائم رکھنے کی صلاحیت بھی ہے کہ یہ انسان کو تاریخی طور پر زندہ رکھے ہوئے ہے کہ اس میں اس کے تجربات، کیفیات، اور ارتقائی سلسلوں کی یادداشتیں موجود ہیں۔یہ انسان کو انتشار، عدم وجود اور کھلے دھوکوں سے بچاتی ہے اور اس کے ملیامیٹ اور معدوم ہونے کے خدشات دور کرتی ہے۔اسے محض ایک رابطے کا ایک اوزار جاننا درست نہیں ہے۔

۳۔زبان کو صرف صرف ونحو کے قواعد کا شاخسانہ سمجھنا درست نہیں ہے یا یہ لفظوں کا مجموعہ نہیں ہے، اس کا جوہر گفتگو میں کھلتا ہے۔باہمی مکالمے میں یا بولنے اور سننے کا عمل وہ ہے "when time opens out and extends" یعنی اس میں زماں کھلتا اور توسیع اختیار کرتا ہے۔بقول ہیڈیگر یہ عمل انسان کی وقت یا زماں میں موجودگی کو بھی ظاہر کرتا ہے۔مکالمے میں دیوتاؤں کو نام دیئے جاتے ہیں۔گفتگو کے عمل کے دوران زبان اپنے حقیقی معنی اور بنیاد حاصل کرتی ہے کہ اس میں کسی بات کا فیصلہ اور منزل نمائی ہوتی ہے۔

۴۔شاعری میں لفظ میں اور لفظ سے کسی عمل کا تعین ہوتا ہے۔الفاظ اشیا کی موجودگی کے مظہر ہیں کہ یہ نام دینے کے عمل کے نتیجے میں ظاہر ہوئے ہیں۔ان میں اشیا کا جوہر یا ست موجود ہوتا ہے۔زبان انسانی موجودگیوں کی داستان گو بھی ہے اور اس میں وہ اپنے باہمی مستحکم رشتے اور بنیاد استوار کرتے ہیں۔یوں نام دینے کا عمل وجود کے تعین کا باعث بھی ہے۔

۵۔اشیا کے جوہر کے تعین اور چیزوں کے نام رکھنے کے عمل کے پیش نظر یہ کہنا کہ انسانی موجودگی کی بنیاد شعری ہے بعید از قیاس بات نہیں ہے۔''اول و آخر فنا، ظاہر و باطن فنا'' کی حقیقت زبان کے ماضی، حال اور مستقبل ہی سے قابل شناخت ہے۔ویسے بھی صوفیا نے زندگی کو سراب قرار دیا ہے لیکن یہ سرابی زندگی لفظوں کے دائروں میں مقید ہو کر اپنے وجود کا احساس دلاتی رہتی ہے[۳۱]۔

ہیڈیگر کے تصور شعر کے زیر اثر افتخار جالب نے اشیا کے جوہر کو نام دینے کے عمل کو لفظوں میں ان کی شیئت یا چیزیت سے ظاہر کیا ہے۔اس حوالے سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''لسانی تشکیلات الفاظ کو اشیا کی نمائندگی کی بجائے بطورِ اشیا مرکب ترکیبی کے مشمولات میں جگہ دیتی ہیں۔ الفاظ اگر اشیا کی محض نمائندگی کریں تو اشیا کے حسن و قبح سے اٹوٹ تعلق کے باعث غلط اور صحیح، مناسب اور نامناسب، قرینِ قیاس اور دُور از کار، جائز اور ناجائز وغیرہ ایسے صفاتی اجزائے بیاں کہ تشخیصِ قدر سے مملو ہوتے ہیں، غیر متعلق مباحث کے دروازے کھول دیتے ہیں؛ شئیت، کہ شعر و ادب کا طرّہ امتیاز ہے، اثر و نفوذ کی بنیاد ہوتے ہوئے بھی ثانوی درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ الفاظ کو بطورِ اشیا استعمال میں لایا جائے تو تجسیم و تخصیص کے خصائص اجاگر ہوتے ہیں اور بے رنگ عمومیت سے جان بچ جاتی ہے۔ الفاظ بطورِ اشیا شعر و ادب سے باہر کوئی وجود نہیں رکھتے۔ الفاظ کو بطورِ اشیا وجود دینے میں تخلیقی فن کاروں کو پورا پورا اختیار ہے۔ تخلیقی فن کاروں کو ابھی تک ان تسمہ پا اصولوں سے نجات حاصل نہیں ہوئی جو الفاظ کو اشیا کی محض نمائندگی کرنے والے نشانات تک محدود کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ لسانی تشکیلات کے حوالے سے الفاظ بطورِ اشیا جلوہ گر ہوتے ہیں؛ معانی، دروبست، ترتیب، قرب و بُعد اور رشتے جو مقام پاتے ہیں وہ وسیع ترین دست گاہی کی روشن دلیل ہے کہ تخلیقی فن کار کے ارادے اور تخیل کی قید کے سوا کوئی قدغن نہیں؛ پھیلاؤ ہی پھیلاؤ ہے، سچ ہی سچ ہے، حد نہیں، انتہا نہیں۔ فروعی مباحث کی رخنہ اندازی اس وقت شروع ہوتی ہے جب الفاظ کو اشیا کی دنیا سے نکال کر محض نمائندگی اشیا کے فرائض سپرد کر دیے جاتے ہیں۔''[۳۲]

الفاظ میں اشیا کی شئیت کی موجودگی اصل میں ان کے جوہر کی موجودگی ہے۔ شاعر شاعرانہ انداز سے حقائق کو شعروں میں ڈھالتا ہے۔ شاعرانہ منطق اور منطقی منطق میں گہری خلیج حائل ہوتی ہے۔ شاعرانہ عمل ''آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں'' کے پیش نظر خدا اور عوام کے مابین ایک رابطے کا کام کرتا ہے۔ ہیڈیگر نے اس عمل کو دیوتاؤں کی حاضری اور اشیا کے جوہر کی قربت میں ہونے کے حوالے سے سمجھا ہے۔ اس اعتبار سے دنیا میں موجودگی کے معنی کی تعبیر میں زبان کے مصدقہ استعمال کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ہیڈیگر نے اپنی کتاب ''بیئنگ اینڈ ٹائم'' میں زبان میں در آنے والے حقیقت اور سچائی کے مصدقہ اور غیر مصدقہ معاملات پر بھی بحث کی ہے۔ اس حوالے سے اس نے زبان کے عمومی استعمال اور وجودیاتی اظہار کے مابین فرق روا رکھا ہے۔ اس کے خیال میں وہ زبان جو منطقی تصورات کے ڈھانچوں پر استوار ہوتی ہے اس میں اشیا کا جوہر یا ست نمودار نہیں ہو

سکتا۔ یہ روزمرہ معمولات میں استعمال ہونے والے تصورات کی مظہر ہے۔اس لیے اس میں پیش پا افتادہ ہونے یا تقلید کے تحت بات کرنے کا سلسلہ جاری وساری رہتا ہے۔شاعر نئی اکائیاں دریافت کرتے ہیں۔ان کے اظہار و بیان کے لیے نام دینے کا عمل سامنے آتا ہے

علامہ محمد اقبال نے جو نظم داغ دہلوی کی وفات پر لکھی ہے اس سے بھی ان کے تصور شاعری کا سراغ مل سکتا ہے۔اس میں انہوں نے داغ کو جہاں آباد یعنی دہلی کا آخری شاعر اس لیے کہا تھا کہ جنگ آزادی کے بعد اردو کے حوالے سے دہلی کی وہ پوزیشن نہیں رہی تھی جو کبھی ذوق،مومن، غالب، بہادر شاہ ظفر کے زمانے تک تھی اور جس کے ایک مشاعرے پر فرحت اللہ بیگ نے بھی دہلی کی آخری شمع کے عنوان سے خامہ فرسائی کی تھی۔داغ کی شاعری کے بانکپن اور شوخیِ طرزِ بیاں کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے کہ داغ دہلوی کے جذبات بڑھاپے میں بھی جوان تھے۔ان میں جوانی کی آگ تھی۔ان کی زبان میں جو آرزوئیں تھیں وہ لوگوں کے دلوں کو چھونے والی تھیں۔انہوں نے محمل نشین معنی کی لیلیٰ کو بے پردہ کیا ہے۔ان پر سکوت گل کا راز فاش تھا اور وہ بلبل نالیدہ کا راز بھی جانتے تھے۔ان کی فکر کی پرواز اصل حقیقت سے غافل نہیں تھی۔وہ ایک ایسے طائر تھے کہ جس کی آنکھ پرواز کرتے ہوئے بھی نشیمن پر رہتی ہے۔ان کی شاعری کے مضمون باریک تھے۔ان کا نکتہ آرا فکر فلک پیما تھا۔ان کی شاعری میں تلخی دوراں کے نقشے ملتے ہیں۔وہ تخیل کی نئی دنیائیں دکھلایا کرتے تھے۔وہ جس چمن شعر کے طائر تھے اس میں کئی بلبل شیراز،سیکڑوں ساحر اور صاحب اعجاز شاعر پیدا ہو سکتے ہیں۔شعر کے بت خانے میں ہزاروں آذر موجود ہو سکتے ہیں شاعری کی مے تقسیم کرنے والے نئے ساقی اور نئے پیمانے سامنے آسکتے ہیں۔کتاب دل کی تفسیریں لکھنے والے اور بھی شاعر ہوں گے اور خواب جوانی کو بھی نئی تعبیریں ملتی رہیں گی۔لیکن کوئی داغ جیسا شاعر نہ ہوگا کہ جو عشق کی ہو بہو تصویریں کھینچے

اٹھ گیا ناوک فگن، مارے گا دل پر تیر کون؟[۳۳] (داغ)

یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہی شاعر لوگوں کے دلوں کے تار چھیڑ سکتا ہے جو ان کے دل کی بات بانکپن اور شوخ طرز بیان کی مدد سے سامنے لا سکتا ہو۔جو مستور معانی کو ظاہر کرنے کا فن جانتا ہو۔اس کے کلام میں اصل حقیقت ہو۔وہ شاعرانہ مضمون کو اس کی باریکیوں سمیت سامنے لا سکتا ہو۔اسکی فکری پرواز اپنے مرکز کو فراموش نہ کر سکتی ہو۔شاعر کے فکر کو فلک پیمائیوں سے یوں شغف رکھنا چاہیے کہ اس میں زمانے کی تلخیاں بھی نظر آئیں اور شاعرانہ تخیل کے کرشمے بھی۔وہی شاعر عمدہ شاعر ہوتا ہے کہ جو

اپنے دل کی بات یا اپنے جذبات کی داستان ہو بہو کہنے پر قادر ہو اور اپنی شاعری کو اتنا پر تاثیر بنائے کہ اس کے خیالات کے تیر دل کے آر پار ہو جائیں۔

شاعری اور مطلقیت کے باہمی تعلق پر ہر زمانے کے نقادوں نے رائے زنی کی ہے۔ اسے خشک منطق اور استدلال کے دائرے سے باہر رکھنے کے لیے اس کے ماورائی حوالوں پر توجہ دی گئی۔ قوت متخیلہ کی بنیادی حیثیت تسلیم کی گئی اور شاعرانہ مواد کی قلب ماہیت کے معاملات زیر بحث آنے لگے۔ الہام یا وجدان کے تصورات نے شاعر کو عام آدمی کے درجے سے بلند کر دیا۔

ہیڈ یگر نے "Origin of Work of Art," میں جمالیات اور انسپریشن کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا کوئی فنی تخلیق فنکار کا ماخذ ہے یا فنکار فنی تخلیق کی بنیاد ہے۔ اس عمل کی حقیقت کو یوں سمجھایا جاتا ہے کہ دونوں کا ایک دوسرے پر انحصار ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فن ہی دونوں کی بنیاد ہے۔ تخلیقی عمل کا جائزہ اس بات کی تصدیق کر سکتا ہے کہ فنی اور ذاتی یا داخلی تقاضوں کی بنیاد پر ہی فنکار فنی تخلیق کو وجود میں لاتا ہے۔ یہ عمل دنیا اور زمین کے حوالوں کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ہیڈ یگر کے نظریئے کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی پینٹنگ، نظم، مجسمہ، رقص، تعمیر، سمفنی فنکار کے وسیلے سے وجود پذیر ہوتی ہے لہٰذا اس کی موجودگی کی صداقت اور سچائی میں کوئی کلام نہیں ہے۔ اس میں داخلی صداقت فنکار کے تخلیقی ذہن کا پرتو لیے ہوئے ہوتی ہے:

> "if there occurs in the work a disclosure of a particular being, disclosing what and how it is, then there is here an occurrence, a happening of truth at work"۳۴

فنکار کا اردگرد کی کائنات اور دنیا سے رشتہ لازمی چیز ہے۔ سائنس اور تاریخ کو ہیڈ یگر سچائی کی سچل یا اوریجنل صورت کہنے سے گریزاں ہے۔ فنکار کا مجادلہ اس کی تاریخی اور ثقافتی دنیا سے ہوتا ہے وہ اپنی اوریجنل دریافتوں کے ناتے ان کے ان تصورات کو ختم کرنے یا بدلنے کے درپے ہوتا ہے کہ جو اس کی راہ میں سنگ گراں کی صورت پڑے ہوتے ہیں۔ اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک تاریخ اور ثقافت کے اندر رہتے ہوئے ایک نئی تاریخ اور ثقافت کی تخلیق میں مصروف ہوتا ہے۔ اس پر ایک اور وضاحتی حوالہ بھی سامنے لایا جا سکتا ہے:

''جب ہم کوئی استعارہ استعمال کرتے ہیں تو وہ ہمیں ایک خبر، ایک خارج سے متعلق کرتا ہے۔ جب ہم بے جان کائنات سے روزمرہ کی زندگی میں ٹکراتے ہیں تو دیگر اعمال کے علاوہ لسانی رابطے پیدا کرتے ہیں ۔داخلیت سے رشتہ استوار کرتے ہیں۔ گویا لسانی رابطے داخلیت اور خارجیت کا سنگم ہیں! ہم بے جان کائنات کو بدلتے ہیں، خود بھی تبدیل ہوتے ہیں اور بدلی ہوئی ۔۔ بدلتی کائنات سے نباہ کرتے ہیں۔۔ بے جان کائنات اور بدلتی ہوئی ۔۔ بدلتی کائنات مزید ردعمل پیدا کرتی ہے اور تغیر وتبدل کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔ انسانی ذات کا نقطۂ آغاز یہی ہے۔ یہیں سے اُن چھوٹی چھوٹی حقیقتوں کی ابتدا ہوتی ہے جو بعد میں مزید دریافتوں اور دانائیوں کی راہیں کھولتی ہیں۔ داخلیت اسی حوالے سے متعین ہوتی ہے، اور داخلیت کے ابتدائی مہیجات جو ترتیب پاتے ہیں اس کا سرچشمہ بھی انسان کائنات کا ٹکراؤ ہی ہے۔ یہ ابتدائی داخلیت اپنے طور پر مزید نمو پاتی ہے، بڑھتی ہے، پھلتی پھولتی ہے، متخیلہ کے عمل سے، حدیں پھاند لیتی ہے۔ اس کا پھیلاؤ خود کار اور پروٹو پلازمک! پورا نظام تلازِمات پھیلتا ہے، تا آنکہ ابتدائی داخلیت سے متغیرہ، وسیع اور لامنتہیٰ داخلیت تک کا سفر طے ہوجاتا ہے۔ یوں ہماری ابتدائی داخلیت کا منبع تو انسان اور کائنات کا تصادم ہے، لیکن داغ بیل پڑنے کے بعد یہی داخلیت اپنے طور پر نشو ونما پانے لگتی ہے اور متخیلہ کے عمل سے اس میں اتنی وسعت پیدا ہوجاتی ہے کہ اس کا تعلق خارج سے منقطع ہوجاتا ہے؛ ابتدائی داخلیت کی کایا کلپ ہوجاتی ہے ۔داخلیت کی اس انتہائی شکل اور وسعت سے ہمارا ظرف عہدہ برآ نہیں ہو پاتا ۔تہذیبی علامتیں اور علامتوں کے وسیلے سے مربوط کرنے والا نظام ساتھ چھوڑ دیتا ہے''[۳۵]

علامہ محمد اقبال نے اردو کے ایک فلسفی شاعر مرزا غالب پر جو نظم لکھی ہے اس میں ان کے شاعری کے بارے میں چند خیالات کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مرزا غالب نے ایک شاعر (ہستی) کی حیثیت سے یہ روشن کیا کہ مرغِ تخیل کی رسائی حدود سے ماورا ہے۔ ان کو سراپا روح قرار دے کر بزمِ سخن کو ان کا پیکر ٹھہرایا۔ پھر ان کے صوفیانہ فکر کو بنیاد بنا کر انہیں زیبِ محفل بھی جانا اور محفل سے پنہاں بھی اور کہا کہ وہ بطور شاعر اس حسن کا مشاہدہ کرنا چاہتے تھے کہ جو سوز زندگی بن کے ہر شے میں چھپا ہوا ہے۔ شاعر جو نغمے سناتا ہے اس کے بربط سے دنیا کی محفل یوں سرمایہ دار ہوجاتی ہے ''جس طرح ندی کے

نغموں سے سکوتِ کوہسار''۔ مرزا غالب جیسے قد کاٹھ کا شاعر اپنے فردوسِ تخیل سے قدرت پر بہار کا سماں لاسکتا ہے۔ اور اپنے فکر کی کھیتی سے سبزہ زار عالم اگا سکتا ہے۔ علامہ محمد اقبال غالب کی شوخیِ تحریر میں زندگی کی نمو پاتے ہیں۔ شاعر اپنے فنی معجزے سے لب تصویر کو گویا کر سکتا ہے۔

شاعر بطور مفکر یا صوفی ایسی پرواز کر سکتا ہے جس پر بلند ترین مقامات محوِ حیرت ہو جاتے ہیں۔ فلسفی یا صوفی شاعر پر ''شاہدِ مضموں'' قربان ہونے کو تیار ہے۔ حافظ شیرازی کے صوفیانہ حوالے غالب کے بیان کردہ مسائل تصوف کے سامنے ماند نظر آنے لگتے ہیں ''خندہ زن ہے غنچۂ دلی گلِ شیراز پر''[۳۶]۔ غالب کو بطور فلسفی شاعر علامہ محمد اقبال گوئٹے سے نسبت دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ جیسی گفتگو یا شاعرانہ فکر غالب کے پاس ہے اس کی ہمسری ممکن نہیں۔ اس کے لیے فکر کامل کو تخیل کا ہم نشیں ہونا ہوگا۔ اقبال لکھتے ہیں:

ہائے! اب کیا ہوگئی ہندوستاں کی سر زمیں — آہ! اے نظارہ آموزِ نگاہِ نکتہ بیں
گیسوئے اردو ابھی منت پذیرِ شانہ ہے — شمع یہ سودائیِ دلسوزیِ پروانہ ہے
اے جہان آباد! اے گہوارۂ علم و ہنر — ہیں سراپا نالۂ خاموش تیرے بام و در
ذرے ذرے میں ترے خوابیدہ ہیں شمس و قمر — یوں تو پوشیدہ ہیں تیری خاک میں لاکھوں گہر
دفن تجھ میں کوئی فخرِ روزگار ایسا بھی ہے؟ — تجھ میں پنہاں کوئی موتی آب دار ایسا بھی ہے؟[۳۷]

علامہ محمد اقبال شاعری کے حوالے سے یہ بھی کہتے نظر آتے ہیں:

دانۂ خرمن نما ہے شاعر معجز بیاں — ہو نہ خرمن ہی تو اس دانے کی ہستی پھر کہاں [۳۸]
گویا زبانِ شاعرِ رنگیں بیاں نہ ہو — آوازِ نَے میں شکوۂ فرقت نہاں نہ ہو [۳۹]
عطا درد ہوتا تھا شاعر کے دل کو — خودی تشنہ کامِ مئے بے خودی تھی[۴۰]
بزمِ ہستی میں ہے سب کو محفل آرائی پسند — ہے دلِ شاعر کو لیکن کنج تنہائی پسند
ہے جنوں مجھ کو کہ گھبراتا ہوں آبادی میں میں — ڈھونڈتا پھرتا ہوں کس کو کوہ کی وادی میں میں؟
شوق کس کا سبزہ زاروں میں پھراتا ہے مجھے — اور چشموں کے کناروں پر سلاتا ہے مجھے؟

طعنہ زن ہے تُو کہ شیدا کنجِ عزلت کا ہوں میں
دیکھ اے غافل! پیامی بزمِ قدرت کا ہوں میں

ہم وطن شمشاد کا، قمری کا میں ہم راز ہوں
اس چمن کی خامشی میں گوشِ برآواز ہوں

کچھ جو سنتا ہوں تو اوروں کو سنانے کے لیے
دیکھتا ہوں کچھ تو اوروں کو دکھانے کے لیے

عاشقِ عزلت ہے دل، نازاں ہوں اپنے گھر پہ میں
خندہ زن ہوں مسندِ دار اور سکندر پہ میں

لیٹنا زیرِ شجر رکھتا ہے جادو کا اثر
شام کے تارے پہ جب پڑتی ہو رہ رہ کر نظر

علم کے حیرت کدے میں ہے کہاں اس کی نمود!
گل کی پتی میں نظر آتا ہے رازِ ہست بود [۴۱]

دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاجِ زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

شرابِ بے خودی سے تا فلک پرواز ہے میری
شکستِ رنگ سے سیکھا ہے میں نے بن کے بُو رہنا

تھمے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

بنائیں کیا سمجھ کر شاخِ گل پر آشیاں اپنا
چمن میں آہ! کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا

یہ استغنا ہے، پانی میں نگوں رکھتا ہے ساغر کو
تجھے بھی چاہیے مثلِ حبابِ آبجو رہنا [۴۲]

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے، غنچے میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ، یاں درد کی کسک ہے

اندازِ گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، بُو پھول کی چہک ہے

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیِ ازل ہو [۴۳]

شاعری اور فکری تناظر

مریٹا ستیپانیانٹس(Marieta Stepanyants) نے اپنے مضمون : The concept of perfect Man in the works of Jalal - ud- Din Rumi and Muhammad Iqbal میں لکھا ہے:

''محمد اقبال کو اکثر جدید رومی کہا جاتا ہے اس وضاحت سے نہ صرف رومی کی تخلیقات میں اقبال کی گہری دلچسپی بلکہ ان دونوں شاعروں کے فلسفوں اور فنی خیالات کی مماثلت کا اظہار بھی ہوتا ہے۔ فارسی کے اس شاعر کا اثر اقبال کے انسان کامل کے تصور پر بڑے واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے اس موضوع پر رومی کی تعبیر کو سمجھنے سے پہلے ہمیں انسان اور خدا کے رشتے پر ان کے خیالات کا جائزہ لینا چاہیے یہ خیالات مجموعی اعتبار سے روائتی صوفیوں کے ان نظریات سے ہم آہنگ ہیں۔

''خدا موجودات کا تنہا سرچشمہ ہے۔ وہ ایک مطلق وجود ہے جو نہ تو نام رکھتا ہے اور نہ صفات۔ انہیں وہ صرف اس وقت حاصل کرتا ہے جب وہ اپنے آپ کو مظاہر کی دنیا میں ظاہر کرتا ہے۔ یہ زمین، یہ کائنات صرف ایک اضافی حقیقت ہے یہ خدا کے ارادے کی بدولت تخلیق ہوئی ہے۔ اس کا وجود خدا کے ظہور کی تمنا کا نتیجہ ہے۔''وہ پہچانا جانا چاہتا تھا''

''دوسرے صوفیوں کی مانند رومی بھی اس حدیث قدسی کو بنیاد بناتے ہیں، جس کے مطابق خدا پیغمبر سے کہتا ہے''میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا میں چاہتا تھا میں پہچانا جاؤں چنانچہ میں نے دنیا پیدا کی''رومی اکثر اس حدیث کے متن کو منظوم صورت میں پیش کرتے ہیں۔ اپنے ظہور کی تمنا کرتے ہوئے خدا نے پہلے انسان کی تخلیق کی اور اسے خدائی صفات عطا کیں پھر اس نے دنیا تخلیق کی تا کہ انسان اپنی مخفی صلاحیتوں کو ظاہر کر سکے چنانچہ مظاہر کی دنیا پیدا کی گئی تا کہ انسان اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور یوں خدائی عشق کے شکوہ کا اظہار کرے۔ انسان کامل کا خیال ابتدا ہی سے صوفیوں کی تعلیمات کا حصہ رہا ہے۔ پیغمبر کو انسان کامل قرار دیتے ہوئے اوائلی صوفیوں نے اس حدیث کو بیان کیا ہے۔ جس میں پیغمبر کہتے ہیں''سب سے پہلے خدا نے میری روح تخلیق کی۔''ابن عربی کہ جنہوں نے انسان کامل کی اصطلاح کو متعارف کروایا انہوں

نے انسان کامل کے خیال کو سب سے پہلے ایک مشرب کی صورت متشکل کیا۔''ابن عربی کا کامل انسان اپنے اجمال میں ایک مطلق حقیقت ہے، ایک عالم اصغر جو عالم اکبر یعنی مطلق وجود کی تمام صفات کا مظہر ہے۔ ابن عربی کی طرح رومی عالم اصغر اور عالم اکبر کا تصور اپناتے ہیں۔لیکن ان کی تعبیر ذرا مختلف ہے اس حوالے سے وہ اس صوفیانہ روایت کو سامنے رکھتے ہیں جو ابن عربی سے بہت پہلے متشکل ہو چکی تھی۔رومی کے نزدیک انسان کامل بیک وقت عالم اصغر اور عالم اکبر کا اصلی نمونہ ہے یعنی حقیقت کی تمام سطحوں کا مرکب عالم اصغر انسان کی خارجی صورت ہے جبکہ عالم اکبر اس کا داخلی جوہر ہے۔''[۴۴]

شاعری شعور سے عبارت ہے اور اس میں موجود افکار اور تمنائیں انسانی دماغ کے ان امکانات کو درست جہت دے سکتی ہیں جن پر صدیوں کی گمراہیوں کی گرد لپٹی ہے۔شاعر خیر و شر کے درمیانی فاصلوں کو متعین کر سکتا ہے۔اس کی باتوں سے کاخ امرا کے در و دیوار ہل سکتے ہیں۔افلاطونی ری پبلک میں ان کی گنجائش اس لیے نہیں ہوتی کہ وہ اپنی باتوں سے نظام امرا کو متزلزل کر سکتے ہیں۔انسان کا قبلہ درست کرنا ان شاعروں کا وصف خاص ہے جو انفرادی، قومی اور ملی زندگی کو کسی منزل سے آشنا کرنا چاہتے ہیں۔وہ بھٹکے ہوئے آہو کو حرم کا رستہ دکھاتے ہیں۔شاعری نہ تو حالت جنوں کا شاخسانہ ہے نہ یہ کسی مجنوں کا قول ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے لکھا ہے:

''عام عرب شاعری (جو جاہلیت کے دور میں نمودار ہوئی) اچھائیوں اور کمزوریوں کا مجموعہ تھی اسی لیے آنخضرت صلعم نے امراء القیس کو سردار شعرائے عرب قرار دے کر اسے رہنمائے راہ جہنم بھی قرار دیا۔قران مجید جس نظریۂ حیات کو لے کر اور خیر، حق اور عدل کی جن صفات پر اس نے اصرار کیا ان سے حسن کو باثروت و بامعنی زندگی کا ایک حصہ قرار دیا جا سکتا ہے۔جاہلی عربوں کی شاعری میں حیات کے پر جوش مظاہرے کے باوجود ان اقدار پر بطور خاص اصرار نہ تھا بلکہ جوش حیات کے غیر معتدل اور حیوانی حصوں کی طرف رجحان بہت سے شعرا کے یہاں غالب تھا۔ان میں جذباتی سچائی تو تھی مگر ایمانی (اخلاقی و روحانی) سچائی کا پہلو کمزور تھا اس لیے قران مجید نے اس شاعری کی مذمت کی جس میں ایمانی، روحانی اور اخلاقی صداقتوں سے انحراف ایک معمول بن چکا تھا۔عمل اور نظریے میں تفاوت جس طرح قابل مذمت ہے۔اسی طرح قول و

فعل میں فرق بھی مذموم امر ہے (یقولون مالا یفعلون) یہ شاعر وہ تھے جن کی زندگی ان کے قول اور ان کے عمل کے مابین فاصلوں کی آئینہ دار تھی۔ قران مجید کے اس تصور میں نفس شاعری کی مذمت کم، روحانی حقیقت سے انحراف اور سچائی اور اخلاق سے دوری کی مذمت زیادہ ہے۔ گویا قران مجید زندگی کے ہر عمل کی طرح اس شعبے (شاعری) میں قول وعمل دونوں کی سچائی چاہتا ہے اور یہی اصلی شاعر کی پہچان ہے۔''[۴۵]
اس حوالے سے الطاف حسین حالی کے مقدمہ شعروشاعری کے ان خیالات کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا کہ جن کے مطابق حالی نے شاعری کو عطیہ خداوندی جانتے ہوئے شعر کی اصلیت، جوہر یا حقیقت کی نشاندہی کی ہے۔ انہوں نے شعوری سطح پر اس کے عمل کو اس کے شعری اوصاف کی روشنی میں پرکھا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ شاعری اجتماعی زندگی سے گہرا تعلق رکھتی ہے اور اس کی افادیت یہ ہے کہ یہ قومی تاریخ وتہذیب کے اثاثے سمیٹ لیتی ہے۔ انہوں نے شعری تخیل کے بارے میں کہا ہے کہ یہ: ''ایک ایسی قوت ہے کہ معلومات کا ذخیرہ جو تجربے یا، مشاہدے کے ذریعے سے ذہن میں پہلے مہیا ہوتا ہے۔ یہ اس کو مکرر ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشتی ہے اور پھر اسے الفاظ کے ایسے دلکش پیرائے میں جلوہ گر کرتی ہے جو معمولی پیرایوں سے بالکل یا کسی قدر الگ ہوتا ہے''۔ علاوہ ازیں اس خیال کی تردید کی ہے کہ ''سویلزیشن کا اثر شعر پر برا ہوتا ہے جس قدر کہ علم زیادہ محقق ہوتا جاتا ہے اسی قدر تخیل جس پر شاعری کی بنیاد ہے گھٹتا جاتا ہے، جب شائستگی زیادہ پھیلتی ہے تو یہ چشمے بند ہوجاتے ہیں''[۴۶]۔ وہ کہتے ہیں کہ اس کے نتیجے میں: ''ذہن نئی تشبیہیں اختراع کرنے سے عاجز نہیں ہوا''[۴۷] ان کا یہ بھی خیال ہے:

''شعر اگرچہ براہ راست علم اخلاق کی طرح تلقین اور تربیت نہیں کرتا لیکن از روئے انصاف اس کو اخلاق کا نائب مناب اور قائم مقام کہہ سکتے ہیں''۔ ''شعر کا اثر محض عقل کے ذریعے اخلاق پر ہوتا ہے۔''[۴۸]

''جو خیال ایک غیر معمولی اور نرالے طور پر لفظوں کے ذریعے سے اس لیے ادا کیا جائے کہ سامع کا دل اس کو سن کر خوش یا متاثر ہو وہ شعر ہے۔ خواہ وہ نظم میں ہو یا نثر میں''۔[۴۹]

''شاعری...... ایک قسم کی نقالی ہے......، شاعر کی کل الفاظ کے پرزوں سے بنی ہوئی ہے........ شاعری

کا میدان اتنا وسیع ہے کہ بت تراشی ،مصوری اور ناٹک بھی اس کی وسعت کونہیں پہنچ سکتے ،....... شاعری باوجود دیکہ اشیائے خارجی کی نقل میں تینوں فنون کا کام دے سکتی ہے۔اس کوتینوں سے اس بات میں فوقیت ہے کہ انسان کا بطون صرف شاعری ہی کی قلمرو ہے،شاعری ایک سلطنت ہے جس کی قلمرو اس قدر وسیع ہے جس قدر،خیال کی قلمرو''۔۵۰

حالی کے یہ خیالات نئے تو نہیں ہیں تاہم ان سے شعر کے فکر وشعور، انسانی تہذیب وتاریخ،سماجی وانفرادی افادیت کا سراغ ملتا ہےاوران خیالات کی روشنی میں انہوں اپنی مسدس ''مدوجزر اسلام'' بھی تخلیق کی کہ جس میں پیش کیے جانے والے خیالات کی ان کے دور کے انسانوں خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کوانتہائی ضرورت تھی ۔اس مسدس کواقبال کی شاعری کا پیش خیمہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

مشرقی شعریات میں شاعر کے لیے روشن شعوری، خیراندیشی، نیک روشی اور خدا جوئی کے تصورات کو اختیار کرنا ایک عمومی عمل رہا ہے۔ایمان کی سربلندیوں کو چھونے کے لیے تشکیک کے جن راستوں سے گزرنا پڑتا ہے ان شاعروں کا شعور اس سے کنارہ کش نہیں تھا۔اس حوالے سے متنبّی اور ابولعلا معری کی شاعری کو خصوصی حوالے کے طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔دوسری طرف منصور حلاج،مولانا جامی، خاقانی،فریدالدین عطار،مولانا روم،شبستری، حافظ شیرازی،عبدالقادر بیدل،خواجہ میر درد کی صوفیانہ شاعری میں موجود وحدۃ الوجودی خیالات نےفکری اور سماجی سطح پر ایک ایسے ماحول کی تمنا کی جس میں خدا خوفی اور نفس کشی کے معاملات کو بنیادی اہمیت حاصل ہو۔اس کے نتیجے میں جس نوع کے معاشرے کے وجود میں آنے کے امکانات روشن ہوتے ہیں اس کی بنیاد مساوات، انصاف، خیر، نیکی، اخوت، امن اور اتحاد کے تصورات پر رکھی جاتی ہے۔ان معاشروں میں دوسروں کے کام آنے یا انسان دوستی کے لازوال اصولوں پر چلنے کا جذبہ پورے زور وشور سے موجزن نظر آسکتا ہے۔ یہاں ڈاکٹر سید عبداللہ کا یہ اقتباس مزید وضاحت کا باعث ہوسکتا ہے:

''قران مجید نے اسلامی ادبوں پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ اسلامی ادبوں میں اخلاقیت، روحیت اور صوفیانہ مضامین کی کثرت خود اسی اثر کا نتیجہ ہے۔ یہ اسلامی ادبوں پر تہمت ہے کہ ان میں غیر اخلاقی اور غیر روحانی عناصر اور مضامین کا غلبہ ہے۔مثنوی اور غزل بلکہ قصیدہ بھی اخلاقی و روحانی مواد سے خالی نہیں۔قصیدے

کا درباری حصہ اور مثنویوں کا افسانوی حصہ یا غزل کے مجازی مضامین بھی اس عنصر سے مالا مال ہیں۔غرض مجموعی ادب پر نظر ڈالنے سے اور عمیق تجزیے سے صورت حال مذکورہ عام خیال کے برعکس کچھ اور معلوم ہوتی ہے! قران مجید کا دوسرا اثر شاعری اور نثر کے فاصلوں کو مٹانا ہے۔وزن اور قافیہ قران مجید میں عموماً موجود ہے۔یہ دونوں ارکان تناسب اور موزونیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔اس کا اثر ہماری مصوری، موسیقی، فن تعمیر اور خوش خطی میں بھی ملتا ہے۔تناسب اور موزونیت اسلامی تہذیب کی اعلیٰ اقدار میں شامل ہیں۔نثر میں شاعری کرنے کا انداز اور اس کے باوجود مطالب کی نگہداشت، فن انشا کے خصائص میں ہے۔قران مجید نے اظہار میں چار چیزوں پر خاص زور دیا ہے۔۱۔قول حسین ۲۔قول بلیغ ۳۔قول متین سدید ۴۔حکمت و موعظت''[۵۱]

اعلیٰ شاعروں کی شاعری میں جمالیاتی اظہار، بلاغتی بیان، متین جذبات اور اخلاقی اقدار سے مزین فکر اور فلسفے کی موجودگی اس امر کی شاہد ہے کہ قران پاک میں موجود جمالیات، فنی نزاکتیں، آفاقی معنویتیں اور فکر و اخلاق کے ذخائر (۱۔قول حسین ۲۔قول بلیغ ۳۔قول متین سدید ۴۔حکمت و موعظت) مسلمان شعرا کے پیش نظر رہے ہیں اور اسی لیے شاعری کی معراج کو پہنچی ہوئی مولانا روم کی مثنوی کو زبان پہلوی میں قران کہا جاتا ہے۔غیر مسلم شعرا کی شاعری میں بھی اگر جمالیاتی خیالات، فنی نزاکتیں، آفاقی معنویتیں اور فکر و اخلاق کے اثاثے موجود ہیں تو یہ ان کی شاعری کی عظمتوں کو ہی ظاہر کرتا ہے۔اس حوالے سے شیکسپیر، گوئٹے، ہائنے، ہولڈرلن، نطشے، ٹی ایس ایلیٹ، سینٹ جان پرس وغیرہ کی شاعری کو حوالہ بنایا جا سکتا ہے۔

اقبال نے ابوالعلامعری کے حوالے سے جو یہ لکھا ہے کہ ''ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات'' (بال جبریل) اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ غیر صوفی شاعروں نے بھی اخلاقی اور فکری معاملات کو درست تناظر میں پیش کرنے سے کبھی اجتناب نہیں کیا۔اس کے 'رسالتہ الغفران'' اور شاعری کی کتاب ''لزومات'' کا حوالہ اقبال کی اس نظم میں موجود ہے۔اقبال لکھتے ہیں:

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری — پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات

اک دوست نے بھونا ہُوا تیتر اُسے بھیجا — شاید کہ وہ شاطر اِسی ترکیب سے ہو مات

یہ خوان تر و تازہ معری نے جو دیکھا — کہنے لگا وہ صاحبِ غفران و لزومات

اَے مرغکِ بیچارہ! ذرا یہ تو بتا تُو — تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات؟

افسوس، صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تُو — دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے — ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات! ۵۲

اس حوالے سے علامہ اقبال کی نظم شیکسپیئر پر ایک نظر ڈالتے چلیں اور یہ بھی ذہن میں رکھیں کہ یہ نظم ''بانگ درا'' کے تیسرے حصے میں موجود ہے اور اس حصے کے بارے میں یہ رائے دی جاتی ہے کہ ان کی شاعری کا یہ دور اسلامی خیالات سے پورے طور پر استفادہ کرنے کا دور ہے:

شفقِ صبح کو دریا کا خرام آئینہ — نغمۂ شام کو خاموشیِ شام آئینہ

برگِ گُل آئینۂ عارضِ زیبائے بہار — شاہدِ مے کے لیے حجلۂ جام آئینہ

حُسن آئینہ حق اور دل آئینۂ حُسن — دلِ اِنساں کو ترا حُسنِ کلام آئینہ

ہے ترے فکرِ فلک رس سے کمالِ ہستی — کیا تری فطرتِ روشن تھی مالِ ہستی

تجھ کو جب دیدۂ دیدار طلب نے ڈھونڈا — تابِ خُورشید میں خُورشید کو پنہاں دیکھا

چشمِ عالم سے تو ہستی رہی مستور تری — اور عالم کو تری آنکھ نے عُریاں دیکھا

حفظِ اسرار کا فطرت کو ہے سودا ایسا — رازداں پھر نہ کرے گی کوئی پیدا ایسا ۵۳ (شیکسپیئر)

علاوہ ازیں علامہ محمد اقبال نے اپنے شاعری کے اولین دور میں ایمرسن، ولیم کوپر، گائٹری، لانگ فیلو، اور ٹینی سن جیسے شعرا کے تصور حسن، طرز ادا، سنجیدہ خیالات اور حکمت وموعظت سے اپنے رہوار فکر کو مہمیز کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کی۔ انہوں نے قدیم ہندوستانی شاعر بھرتری ہری کے ایک شعر میں موجود حکمت کی جانب اشارہ کیا ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر — مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر ۵۴

شاعری کے سیاق وسباق میں چند اور تصریحات

علامہ محمد اقبال اپنی کتاب ''میٹا فزکس ان پرشیا'' میں الجیلی (کہ جو آٹھویں صدی ہجری کے صوفی شاعر اور عالم تھے)

کی شاعری کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تعلیمات سے گہرے طور پر متاثر تھے لیکن ان کی طرح بسیار نویس دانشور نہیں تھے، انہوں نے اپنی ذات میں شاعرانہ متخیلہ اور فلسفیانہ ذہانت کو یکجا کر لیا تھا لیکن ان کی شاعری ان کے صوفیانہ اور مابعد الطبیعاتی تصورات کے بیان کے وسیلے سے زیادہ اور کچھ نہیں تھی۔ انہوں نے ایک کتاب ابن عربی کی فتوحات مکیہ پر تبصرے کے حوالے سے لکھی ہے۔ انہوں نے بسم اللہ کی وضاحت کے حوالے سے بھی ایک کتاب لکھی ہے۔ علاوہ ازیں ان کی کتاب انسان کامل (مطبوعہ قاہرہ) بھی ہے۔ ان کے خیال میں خالص اور سادہ طور پر جوہر وہ چیز ہے کہ جسے نام اور صفات دی گئی ہیں چاہے وہ حقیقت میں یا خیالی اعتبار سے موجود ہے۔ موجود دو طرح کا ہے ا۔ مطلقیت میں موجود یا خالص وجود یعنی خدا ۲۔ وجود کا عدم سے مربوط ہونا یعنی تخلیق اور فطرت''۵۵

علامہ محمد اقبال کی ذات میں بھی شاعرانہ متخیلہ اور فلسفیانہ ذہانت یکجا ہے، ان کی شاعری ان کے اخلاقی، مذہبی، صوفیانہ اور مابعد الطبیعاتی تصورات کے موثر ترین بیان کی مظہر ہے۔ ان کی قوت متخیلہ نے ان کے تصورات کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ ان کے کلام کی شاعرانہ روح مجروح نہیں ہوئی۔ متخیلہ کے بارے میں مولانا شبلی کا خیال ہے کہ:

''یہ اختراعی قوت صرف شاعر کی خاص ملکیت نہیں۔ فلسفی بلکہ سائنس دان بھی اس سے بہرہ ور ہیں لیکن ان کی تخیل کا طریق استعمال جدا ہے۔ یا یوں کہیے کہ مقصد جدا ہے۔ شاعر کا کام جذبات کو برانگیختہ کرنا اور خوش کرنا ہے۔ فلسفی اس سے مسائل کے حل میں مدد لیتا ہے اور وضاحت اس کا مقصد ہوتا ہے۔ بہر حال ''شاعری اور فلسفہ'' برابر درجے کی چیزیں تسلیم کی گئی ہیں کیونکہ اقلیم تخیل یکساں کام کرتی ہے۔۔۔۔ تخیل نے اکثر وہ راز کھولے ہیں جو نہ صرف عوام بلکہ خواص کی نظر سے بھی مخفی تھے۔ دقت آفرینی اور حقیقت سنجی جو فلسفے کی بنیاد ہے تخیل ہی کا کام ہے''۵۶۔

فلسفی اور سائنس دان کا تخیل موجودات واقعی سے کام لیتا ہے۔ شاعر کے تخیل کے لیے موجودات ممکنہ بلکہ مفروضات تک کی اقلیم کھلی ہے۔ علامہ محمد اقبال سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

''شاعری میں لٹریچر بحثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں اس واسطے کہ آرٹ (فن غایت درجے کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔''۵۷

علامہ اقبال نے ''اسرار خودی'' کے آغاز میں مولانا روم کے تین اشعار دیئے ہیں:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر | کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت | شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما | گفت آنکہ یافت می‌نشود آنم آرزوست۵۸

''کل شیخ ہاتھ میں چراغ لئے شہر میں گشت کرتا کہتا جاتا تھا۔کہ میں درندوں اور وحشیوں سے تنگ ہوں۔ مجھے کسی انسان کی تمنا ہے۔میں ان سست عناصر ہمراہیوں سے دل گرفتہ ہوں۔مجھے خدا کے شیر اور رستم دستاں کی آرزو ہے۔میں نے کہا ہم نے اسے ڈھونڈا ہے جو نہیں ملتا۔اس نے کہا کہ جو نہیں ملتا مجھے اس کی تمنا ہے۔''

ان اشعار کو فکر اقبال کی بنیاد بھی سمجھا جا سکتا ہے۔انہوں نے انسانی زندگی اور انسانیت کو بام عروج تک پہنچانے کے لیے جس مرد کامل کی تمنا کی ہے اس کے بارے میں ان کی شاعری میں یہ خیالات بھی ملتے ہیں کہ وہ خاک کو اکسیر کر سکتا ہے، قطرے کو دریا کی گہرائیاں دے سکتا ہے۔اس کی صلاحیتیں کم مایہ مٹی کو ثریا کی بلندی دے سکتی ہیں یعنی انسانیت کے عروج تک لے جاتی ہے۔قطرے کو سمندر کا جوش عطا کر سکتی ہیں یعنی انسانی امکانات کے دروازے کھول دیتی ہیں۔وہ انسان کی روح میں ایسا شور پیدا کرنے کا کام کر سکتی کہ اس کی چپ اور خاموشی قیامت کے شور میں ڈھل جاتی ہے۔وہ بزدلوں میں حوصلے پیدا کرتی ہیں یوں کبوتر باز سے لڑ سکتے ہیں اور ممولے شہباز سے نبرد آزما ہو سکتے ہیں۔

''اسرار خودی'' میں جہاں شاعر کے اندر اٹھنے والے معنوی و فکری طوفانوں کی بات کی گئی ہے وہاں انسانیت کی رہنمائی کے لیے شاعر کے کردار کو بھی بڑی اہمیت دی گئی ہے۔

ساقیا بر خیز و مے در جام کن	محو از دل کاوش ایام کن
شعلہ آبے کہ اصلش زمزم است	گر گدا باشد پرستارش جم است
می کند اندیشہ را ہشیار تر	دیدۂ بیدار را بیدار تر
اعتبار کوہ بخشد کاہ را	قوت شیراں دہد روباہ را ۵۹

اے ساقی اٹھ اور میرے پیالے میں خالص شراب ڈال دے۔اس طرح میرے افکار کی رات پر چاندنی پھیلا دے۔اس طرح میں راستہ سے بھٹکے ہوئے لوگوں کو منزل کی طرف لے جاؤں۔اور دیکھنے کے شوق میں بے قراری کا ذوق و شوق پیدا کر دوں گا۔تا کہ میں ایک نیا راستہ ڈھونڈنے میں سرگرم عمل ہو جاؤں۔اور اپنے آپ کو نئی آرزوؤں سے متعارف کراؤں۔میں اہل ذوق کی آنکھ بلکہ آنکھ کی پتلی بن جاؤں۔اور دنیا کی آواز میں صدا کی طرح مل جاؤں،گم ہو جاؤں۔تا کہ میں شاعری میں اپنے آنسو شامل کر کے اس کی قیمت کو بڑھا سکوں۔

شاعر شاعری میں اپنی کھری بات سے انسانیت کی کھیتیوں کو ہریالی عطا کر سکتا ہے[۶۰]۔یہ ہریالی پیدا کرنا کلام اقبال کی ایک ایک سطر کا بنیادی عندیہ ہے۔''اسرار خودی'' میں ''در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیہ'' میں لکھا ہے:

رجعتے سوے عرب می بایدت	فکر صالح در ادب می بایدت ۶۱

یعنی شاعر کے سامنے عظیم مقاصد ہونے چاہئیں اور ان کا بنیادی حوالہ فکر صالح ہونا چاہیے۔آرزو،عشق اور سچے مقاصد کی تمنا اور تلاش شاعر کے افکار کا منبع ومحور ہونا چاہیئے۔،شاعر کے دل کا درد اور سوز اعلیٰ شاعری کی بنیاد ہے۔اگر شاعر توحیدی یا وحدۃ الوجودی خیالات کا حامل ہے تو وہ زندگی کو ایک کل میں ڈھال کر دیکھ سکتا ہے۔مرقع چغتائی کے پیش لفظ میں اقبال نے لکھا ہے:

> ''جو اہل ہنر نوع انسان کے لیے رحمت ثابت ہوئے ہیں ان کا ربط اپنے ماحول کے ساتھ ''باز مانہ ستیز'' کا ہوتا ہے۔ایسا بلند ہنر و رخشیۃ اللہ میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے،اپنی رگوں میں وہ زبان کی حقیقت اور ابدیت کو محسوس کرتا ہے۔وہ ہنر جس کا مطمح نظر اخلاق الٰہی کو اپنے اندر جذب کرنا ہو (تخلقوا باخلاق اللہ) دراصل انسان کے اندر ایک غیر محدود طلب (اجر غیر ممنون) پیدا کرتا ہے اور انجام کار اسے اس زمین پر اللہ کی خلافت کا

مستحق ٹھہراتا ہے'۔ ''میں سارے فنون لطیفہ کو زندگی اور خودی کے تابع سمجھتا ہوں'۔ ۶۲

شاعر کو اپنی خودی کی شناخت کرنا ہوتی ہے۔اور شاعری کے مقاصد میں شعور ذات،تخلیقی ارتقا،تسخیر حیات کی ترجمانی ناگزیر ہے۔اقبال فن کو کسی الہامی منبع سے متعلق قرار دیتے ہیں:

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خدا داد کوشش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد ۶۳

اقبال فن میں ترسیل وابلاغ کی بابت کہتے ہیں:

آفریدن؟ جستجوے دلبرے وا نمودن خویش را بر دیگرے ۶۴

یعنی شاعر کی بات اس کے دل ہی میں نہیں رہ جانی چاہیے بلکہ دوسروں کے سامنے بھی آنی چاہیے۔

اقبال فن کو جلال و جمال کا مرقع سمجھتے ہیں۔اسے کبھی بریشم کی طرح نرم اور کبھی فولاد کی طرح سخت ہونا پڑتا ہے۔وہ حسن کو حق کا عکاس جانتے ہیں ان کے لیے حسن حق اور خیر ایک ہی قدر اعظم کے مختلف نام ہیں۔

'''جو چاہیے' کی نمود کی خاطر'جو ہے' کا مقابلہ ہی صحت وقوت کا سرچشمہ ہے،اس کے ماسوا انحطاط اور موت ہے''۶۵ (دیباچہ مرقع چغتائی)

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو صیاد ہیں مردان ہنر مند کے نخچیر! ۶۶

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر ۶۷

علامہ اقبال نے تیاتر،سینما،فنون لطیفہ کے بارے میں صاف صاف رائے دیتے ہوئے ان میں صالح،نیک اور خیر پر مبنی جذبات کی تلاش وجستجو کی ہے۔ہندوستانی فنکاروں کے بارے میں تو یہ تک کہہ دیا ہے:''آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار''۶۸

یہ شاعر جوش حیات کے حیوانی اور غیر اخلاقی چشموں سے حظ اٹھانے کو اپنا مقصد خاص سمجھ لیتے ہیں۔اسفل اور پست جذبے ان کے کلام کا جزو خاص بنتے ہیں۔حالی نے عبید زاکانی جیسے نابغہ شاعر کو اسی حوالے سے سماج میں بگاڑ پیدا کرنے والا کہا ہے۔اس پس منظر میں قبل اسلام کے عرب قصیدہ نگار شعرا کی شاعری کو دیکھا جا سکتا ہے۔ہندوستان میں ہزل گو یا فحش نگار شعرا یا ریختی جیسی شاعری کرنے والے اخلاق باختہ شاعروں کو بھی اسی زمرے میں رکھا جائے گا۔دور جدید میں فرائڈ اور ہیولاک ایلس

جیسے نفسیات دانوں نے جنس نگاری کے لیے کھلا لائسنس جاری کیا ہے۔ اقبال فرائڈ کے نظریہ لاشعور کے بارے میں بڑے واضح طور پر لکھتے ہیں:

And it is in the elimination of the satanic from the Divine that the followers of Freud have done inestimable service to religion; though I cannot help saying that the main theory of this newer psychology does not appear to me to be supported by any adequate evidence. If our vagrant impulses assert themselves in our dreams, or at other times we are not strictly ourselves, it does not follow that they remain imprisoned in a kind of lumber room behind the normal self. The occasional invasion of these suppressed impulses on the region of our normal self tends more to show the temporary disruption of our habitual system of responses rather than their perpetual presence in some dark corner of the mind. However, the theory is briefly this. During the process of our adjustment to our environment we are exposed to all sorts of stimuli. Our habitual responses to these stimuli gradually fall into a relatively fixed system, constantly growing in complexity by absorbing some and rejecting other impulses which do not fit in with our permanent system of responses. The rejected impulses recede into what is called the "unconscious region" of the mind, and there wait for a suitable opportunity to assert themselves and take their revenge on the focal self. They may disturb our plans of action, distort our thought, build our dreams and phantasies, or carry us back to forms of

primitive behaviour which the evolutionary process has left far behind.[۶۹]

جدید فکر میں جبلی زندگی کو جو بنیادی اہمیت ملی ہے اور فرائڈ اور اس کے پیروکاروں نے جس جسمانی حسیت کو فروغ دیا ہے اقبال نے اس کے خلاف جو شدید ردعمل ظاہر کیا ہے وہ خالی از مصلحت نہیں ہے۔ اس صیت کے نتیجے میں انسان روحانی تقاضوں سے بے بہرہ ہو جاتا ہے اور اس کی زبان مادیت پرستی کا راگ الاپنے لگتی ہے۔ اس حوالے سے انہیں انسان کی نجات مذہبی اقدار سے وابستگی ہی میں نظر آتی ہے۔

کلامِ اقبال میں فکری تسلسل کی تلاش کے ضمن میں یہ کہنا درست ہوگا کہ علامہ اقبال کو اسلامی تہذیب کے احیا کا ہر دم خیال رہا ہے۔ انہیں یہ تہذیب انسانیت کے حوالے سے عروج کو پہنچی ہوئی دکھائی دی۔ یوں انہیں مسلم تہذیب سے بھی غایت درجے کی حد تک دلچسپی رہی ہے۔ انہوں نے انسانی عظمت کو اطاعت خداوندی کے تابع سمجھا ہے۔

عبدالمجید سالک کا کہنا ہے:

''اقبال علم مغربیہ کے فاضل اجل، انگریزی زبان کے بہترین انشاپرداز اور یوروپ کی یونیورسٹیوں کے سند یافتہ ہونے کے باوجود مغرب زدگی سے حیرت انگیز طور پر محفوظ تھے۔ ان کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ ان کا ذہن کاملاً مشرقی اور فکر قطعی طور پر اسلامی تھا۔''[۷۰]

اقبال نے اپنی اکثر نظموں میں اسلامی تاریخ اور اعلیٰ شاعری کے خیالات کو باہم متحد کیا ہے۔ علاوہ ازیں ان انسانی امکانات کی نشاندہی کی ہے کہ جنہیں تاریخ نے تلاش کرنا ہے۔ ہیڈیگر نے بھی شاعر کے لیے تاریخی امکانات سے پورے طور پر واقف ہونے کو ضروری جانا ہے۔ پروفیسر میاں محمد شریف رقمطراز ہیں کہ اقبال کے اندر:

''فلسفہ اور شاعری کا اس خوبی کے ساتھ امتزاج ہوا ہے کہ اس سے قبل کسی بڑے مفکر حتی کہ دانتے تک میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ ان کی شاعری اور فلسفہ دونوں بلند ہیں۔''[۷۱]

اقبال اسلامی فکر کو عالمگیر انسانی اخوت و اتحاد کے فروغ کے لیے بنیادی اہمیت دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انسان کی بقا اور نجات کا راستہ صرف اور صرف ان کے باہمی اتحاد کی بدولت ممکن ہوگا۔ جب انسان کا آئیڈیل ایسی مساوات کی تلاش کی صورت میں سامنے آئے گا کہ جس میں احترام آدمیت کو بنیاد سمجھا جاتا ہے تو پھر وطنیت اور علیت، قومیت اور ملت، مغربی جمہوریت اور اسلامی مشاورت، فسطائیت اور انسانی آزادی، وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے تصورات میں موجود تضادات از

خود حل ہو جائیں گے اور دنیا پر حکم خدا کا راج ہو گا۔ جسے فیض احمد فیض نے بھی اپنے انداز میں کہا ہے کہ ''راج کرے گی خلق خدا''۔ اور صرف اللہ کا حکم چلے گا کہ جس سامنے کسی دنیاوی فاشسٹ کی کوئی اہمیت نہیں ہوگی۔ انسانیت ایک ایسے گلوبل ولیج میں داخل ہو جائے گی کہ جس میں وطنیت، علیت، قومیت، ملت، مغربی جمہوریت، اسلامی مشاورت، فسطائیت، انسانی آزادی، وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود کے تصورات اپنے وہ معانی کھو دیں گے کہ جن پر قومیتی، طبقاتی، نسلی اور سامراجی سیاست، معیشت، عمرانیات اور بشریات کے دیووں کے سائے اپنے اثرات ڈال چکے ہیں، ڈال رہے ہیں۔ اقبال نے اپنے کلام میں مستقل مزاجی کے ساتھ اپنے فکر کو قلمبند کیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ کسی رکاوٹ کو خاطر میں لانے کے لیے تیار نہیں تھے۔ وہ اپنے اس مزاج کے بارے میں خان محمد نیاز الدین خان کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ:

''میری طرح امت مرحومہ میں سینکڑوں آدمی آگے گزر گئے ہیں جنہوں نے رکاوٹوں کے ہوتے ہوئے کام کیا ہے''۔[۷۲]

علامہ اقبال نے ایسے ہی لوگوں کی پیروی کی اور اپنے فکر کے بنیادی نکتوں کو اپنی شاعری اور حکمت میں کبھی فراموش نہیں کیا۔ اور یوں انہوں نے امت مرحومہ کی حیات نو کے لیے کوشش کی۔

رفیق خاور اپنی کتاب ''اقبال کا فارسی کلام، ایک مطالعہ'' میں اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ:

''علامہ نے اپنے پیغام کے لیے خودی کی فلسفیانہ بنیاد اس لیے قائم کی کہ جو آگ بجھ گئی ہے اس کو فلسفی سے روشن کیا جائے کیونکہ بحث و استدلال ذہن پر فوری اثر مرتب کرتے ہیں۔ ان کا حقیقی مدعا ایمان کی آگ کو شعلہ زن کرنا تھا۔''[۷۳]

علامہ محمد اقبال نے اپنے وجود کی بنیادوں پر اپنے جس جوہر کا سراغ لگایا تھا اس میں صرف اور صرف ایک طاقت کے آگے سرخم کرنے کی گنجایش تھی اور وہ طاقت ان کی لغت میں حقیقت مطلق کے نام سے پہچانی جاتی ہے۔ مظہر الدین صدیقی کا خیال ہے:

Iqbal`s poems and lecturesreflect in a high degree the intellectual unrest which the impact of Western Civilsation had generated in the minds of the Muslims.[۷۴]

وطن ہی کے تصور کو لے لیجئے۔ مغربی تہذیب میں موجود ''نیشن اسٹیٹس'' کے برعکس اقبال اپنے وطن میں رہتے

ہوئے الارض للہ کے تصور کی روشنی میں دنیا کے کسی بھی علاقے کو اپنا وطن قرار دے سکتے ہیں کہ تمام دنیا خدا کا ملک ہے اس میں وطنیت کے مغربی تصور کی بیخ کنی ضرور ہوتی ہے۔انہوں نے نہ صرف مغربی تہذیب سے، ناگواری کا اظہار کیا بلکہ اس کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ وہ اپنے ہر مجموعے میں اس کی خامیوں کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کرتے ہیں۔

حوالے

۱۔خواجہ حیدر علی آتش،انتخاب دیوان آتش،مرتبہ،شیما مجید،،لاہور: مکتبہ عالیہ،۲۰۰۷،ص۱۵۰

۲۔اقبال،کلیات اقبال(فارسی)،اسرار خودی،لاہور: غلام علی اینڈ سنز،۱۹۷۲ء،ص۱۵۔۱۶

۳۔اقبال،کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل:لاہور،نیشنل بک فاؤنڈیشن،۱۹۹۹ء،ص۴۶۶

۴۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.146

۵۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۲۰

۶۔خواجہ میر درد،دیوان میر درد،مرتبہ،شیما مجید،،لاہور: مکتبہ عالیہ،۲۰۰۷،ص۱۰

۷۔http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htmAndy Brendon, (Aricle) Criique of Dialectical Reason,

۸۔ترجمہ:http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm

۹۔http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm

۱۰۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۳۰۲

۱۱۔http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm

۱۲۔http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm

۱۳۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۲۱۷

۱۴۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۱۱

۱۵۔ Reconstruction of Religious Thought in Islam, P.140-141,

۱۶۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۱۲

۱۷۔کلیات اقبال (فارسی)،اسرار خودی،ص۴۵

۱۸۔کلیات اقبال (اردو)،بانگ درا،ص۹۲،۹۳

۱۹۔کلیات اقبال (اردو)،بانگ درا،ص۹۳

۲۰۔طارق عزیز،مرتب،اقبال شناسی اور ایکو،مضمون،پورا اقبال،احمد ندیم قاسمی،لاہور:بزم اقبال،۱۹۸۸ء،ص۱۱

۲۱۔ Martin Heidegger,Poetry. Language, Thought, London: Harper Colophon Books, 1975,P17

۲۲۔سعادت سعید،نئی شاعری،اقلیم امکان اور تصور آزادی ۲،ماہنامہ،دستاویز راولپنڈی،جلد۱،شمارہ ۷،اپریل ۱۹۷۲ء،ص۴۰

۲۳۔ +George Boeree

Phenomenological Existentialism

http://webspaceship.edu/cgboer/phenandexist.html

۲۴۔ Saadat Saeed, Poetry and Language,Art and Literature Page, The 1994.,P11

News, Lahore,July7,

۲۵۔ایضاً

۲۶۔ Sartre Jean Paul, What is Literature,Cambridge:Harvard University ،P39

Press,1998

۲۷۔انور جمال،مقالہ،معاصر مغربی تنقیدی نظریات،لاہور:مملوکہ جی سی یونیورسٹی لائبریری،۲۰۰۷ء،ص۱۳۴

۲۸۔،معاصر مغربی تنقیدی نظریات،ص۴۸۔۴۹

۲۹۔، معاصر مغربی تنقیدی نظریات، ص۴۹

۳۰۔، معاصر مغربی تنقیدی نظریات، ص۵۰

۳۱۔ Holderlin and the Essence of Poetry"Art and Literature Page,

The News, Lahore,June 30,1994,P11

بحوالہ، مضمون از آصف اقبال دی نیوز لاہور،

۳۲۔افتخار جالب، لسانی تشکیلات اور قدیم بنجر، کراچی: فرہنگ، ۲۰۰۱ء، ص ۱۷۔۱۸

۳۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۱۶

۳۴۔ Poetry. Language, Thought:London,Harper Colophon Books, 1975,P17

۳۵۔افتخار جالب، ماخذ (دیباچہ) لاہور: مکتبہ ادب جدید، ۱۹۶۳ء، ص۱۱۔۱۲

۳۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۵۶

۳۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۵۷

۳۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۴۷

۳۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۸۲

۴۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۸۹

۴۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۹۶

۴۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۰۲

۴۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۱۱

۴۴۔ایم ستیپانیانتیس، ترجمہ، رومی اور اقبال کی تخلیقات میں انسان کامل کا تصور مشمولہ تخلیق مکرر، لاہور، جی سی یو، ۱۹۹۵ء، ص۱۱

۴۵۔ڈاکٹر سید عبداللہ،اشارات تنقید،لاہور،مغربی پاکستان اردو اکادمی،۱۹۶۴ء،ص۱۲۲

۴۶۔حالی،الطاف حسین،مقدمہ شعروشاعری،مرتبہ،وحید قریشی،لاہور: مکتبہ جدید،۱۹۵۳ء ،ص۱۰۸

۴۷۔مقدمہ شعروشاعری،ص۱۰۹

۴۸۔ایضاً،ص۱۱۰

۴۹۔ایضاً،ص۱۱۰

۵۰۔ایضاً،ص۱۳۰

۵۱۔اشارات تنقید،ص۱۲۴

۵۲۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۸۷

۵۳۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۲۸۰

۵۴۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۳۴۴

۵۵۔ Iqbal ,The Development of Metaphysics in Persia, East Lansing, Mi. H-Bahai, 2001,p.17.18

۵۶۔بحوالہ شعرالعجم جلد چہارم،، مقدمہ شعروشاعری،ص۵۵

۵۷۔علامہ محمد اقبال،اقبال نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطااللہ،لاہور: شیخ محمد اشرف،۱۹۴۵ء،ص۱۰۸

۵۸۔کلیات اقبال(فارسی)،اسرار خودی،ص۴

۵۹۔کلیات اقبال(فارسی)،اسرار خودی،ص۸

۶۰۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۲۴۰

۶۱۔کلیات اقبال(فارسی)،اسرار خودی،ص۳۸

۶۲۔ڈاکٹر سلیم اختر، مرتبہ، اقبال کا ادبی نصب العین، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز سن ندارد، ص ۱۳۔۱۴

۶۳۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص ۶۴۲

۶۴۔کلیات اقبال (فارسی) جاوید نامہ، ص ۷۷۸

۶۵۔اقبال کا ادبی نصب العین، ص ۱۳۔۱۴

۶۶۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص ۶۲۹

۶۷۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۳۸۷

۶۸۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص ۶۴۰

۶۹۔ Reconstruction of Religious Thought in Islam,P.24

۷۰۔عبدالمجید سالک، تقاریر یوم اقبال، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۶۴ء ص ۵

۷۱۔میاں محمد شریف (پروفیسر)، مقالات شریف، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۴ء ص ۱۳

۷۲۔ڈاکٹر شیخ عبدالرحمٰن، مرتب، مکاتیب اقبال بنام خان محمد نیاز الدین خان، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۵ء ص ۵۹

۷۳۔رفیق خاور، اقبال کا فارسی کلام، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۸ء، ص ۲۲

۷۴, Mazheruddin Siddiqi, The Image of the West In Iqbal, Lahore: Bazm-I-Iqbal, 1965, P.8

+

دوسرا باب

اقبال کی ابتدائی شاعری کا منظر نامہ

کسی شاعر کے کلام میں فکری تسلسل کی تلاش کا بنیادی حوالہ تو اس کے شعری مجموعے ہی ہوتے ہیں۔اس مقالے کو تکمیل تک پہنچانے کا ایک وسیلہ یہ بھی ہوسکتا تھا کی اقبال کی شاعری پر لکھی گئی مختلف اور متنوع کتابوں سے استفادہ کرتے ہوئے ان کے مصنفین کی آرا کو تالیفی صورت میں یوں جمع کیا جاتا کہ فکر اقبال کا تسلسل سامنے آجاتا اور مقالے کی کتابیات اور حوالے و تعلیقات میں کلام اقبال کے علاوہ باقی سب کچھ نظر آتا۔میں نے کوشش کی ہے کہ اقبال کے کلام سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کروں اور ان نکتوں کو سامنے رکھوں کہ جو اقبال کی شاعری کے فکری تسلسل کو واضح کرسکیں۔

کلام اقبال کے مطالعے سے جو بنیادی نکتہ سامنے آتا ہے وہ انسان دوستی کا ہے اور اس پس منظر میں انہوں نے اپنے اشعار میں مسلمان یا مرد مومن کے الفاظ کو فروغ انسانیت کی علامت کے بطور استعمال کیا ہے۔اقبال کی ابتدائی شاعری کا سراغ بیسویں صدی کے آغاز سے لگایا جاتا ہے اور یہ ان کے اولین اردو مجموعہ کلام ''بانگ درا'' کی زینت ہے۔''بانگ درا'' سے قبل ''اسرار خودی''، ''رموز بے خودی'' اور ''پیام مشرق'' کی اشاعت سے یہ بات واضح ہے کہ علامہ اقبال نے ان کتابوں میں موجود اپنے فارسی کلام کو زیادہ اہمیت دی البتہ ان میں موجود خیالات کو''بانگ درا'' کے تیسرے حصے کی نظموں سے گہری نسبت ہے۔اس پس منظر میں''بانگ درا'' کے پہلے دو حصے اقبال کی ابتدائی شاعری کے زمرے میں داخل ہیں۔ان حصوں میں موجود خیالات کی ارتقائی شکلیں اگر''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''اور''ارمغان حجاز'' کی شاعری میں منعکس ہوئی ہیں تو ہم با آسانی

اس فکری تسلسل کی نشاندہی کر سکتے ہیں جسے ان کی شاعری کے جوہر عمومی وخصوصی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ''جاوید نامہ''، ''''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق''، ''بال جبریل'' اور ''ضرب کلیم'' کی اشاعت ان کی وفات سے چند سال قبل ہوئی تھی۔ اس لیے ایک تو ''بانگ درا'' کے تینوں حصوں میں موجود فکری تسلسل کو دیکھنا ضروری ہے اور دوسرے ان کے آخری دور کی شاعری کے خیالات کے پیش نظر ان کے دیگر مجموعوں میں موجود افکار و جذبات کا جائزہ لازمی ہے۔

علامہ نے جس دور میں آنکھ کھولی وہ برصغیر کی محکومی اور غلامی کا دور تھا۔ ان کی شاعری کا آغاز اس دور کے عروج کے زمانے میں ہوا۔ چنانچہ ایک حساس شاعر کی مانند وہ اپنے اردگرد کے حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ انہوں نے اپنے ابتدائی کلام میں تمثیلی، علامتی، رمزی اور منظری حوالوں سے وہ باتیں شامل کر دی تھیں جو آگے چل کر ان کی فکری اور فلسفیانہ شاعری کو گہری بنیادیں عطا کرنے کا سبب بنیں۔ انہوں نے اپنی شاعری کے دور آخر میں جس نظام زندگی کی مذہبی اور صوفیانہ حوالوں سے آئینہ بندی کی اس کی ابتدائی اور بکھری ہوئی صورتیں ان کے دور اول کی شاعری میں تلاش کی جاسکتی ہیں۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ علامہ محمد اقبال ''آدمیت'' کو فرنگیوں کے ہاتھوں نالیدہ اور زار و زبوں سمجھتے تھے۔ انہوں نے انسانوں کو انسانی فطرت (بحوالہ افضل ترین مخلوق) کے قوانین اور اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرنے کا پیغام دیا۔ ان کا فوق البشر یا انسان کامل کا تصور ان تمام خوبیوں کو سمیٹے ہوئے ہے کہ جو زمین پر انسان کو انسان کے طور پر زندگی گزارنے کے لیے درکار ہیں۔ انہوں نے ''بانگ درا'' میں یہ کہا ہے کہ ''مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا'' ۔''[۱] اور ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں انہوں نے ''اشکے چند برافتراق ہندیاں'' ۔''[۲] کے موضوع پر اشعار قلمبند کیے ہیں۔۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مذہبی، فرقہ وارانہ اور ذات پات کی سیاست کے سخت خلاف تھے اور انسانیت کے درمیان تفرقہ پیدا کرنے والے خیالات کو قبول کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ البتہ اس پس منظر میں انہوں نے اسلام کو افضل ترین مذہب جان کر اگر دیگر مذہبی عقائد میں موجود غیر انسانی رویوں کی نشاندہی کی ہے تو وسیع تر انسانی مفاد میں اس کا حق انہیں پہنچتا تھا۔

علامہ اقبال اسرار خودی میں لکھتے ہیں:

نائب حق ہمچو جان عالم است	ہستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزو و کل آگہ بود	در جہاں قائم بامراللہ بود

خیمہ چوں در وسعت عالم زند   ایں بساط کہنہ را برہم زند

فطرتش معمور و می خواہد نمود   عالمے دیگر بیارد در وجود

صد جہاں مثل جہان جزو و کل   روید از کشت خیال او چو گل

پختہ سازد فطرت ہر خام را   از حرم بیروں کند اصنام را

نغمہ زا تار دل از مضراب او   بہر حق بیداری او خواب او

شیب را آموزد آہنگ شباب   می دہد ہر چیز را رنگ شباب

نوع انساں را بشیر و ہم نذیر   ہم سپاہی ہم سپہگر ہم امیر

مدعائے علّم الاسماستے   سر سبحان الذی اسراستے

از عصا دست سفیدش محکم است   قدرت کامل بعلمش توام است

چوں عناں گیرو بدست آں شہسوار   تیز تر گردد سمند روزگار

خشک سازد ہیبت او نیل را   می برد از مصر اسرائیل را

از قم او خیزد اندر گور تن   مردہ جانہا چوں صنوبر در چمن

ذات او توجیہ ذات عالم است   از جلال او نجات عالم است ''[3]

'' اللہ تعالی کا قائم مقام اس دنیا کی جان کی طرح ہے۔اس کا ہونا اسم اعظم کا سایہ ہے۔نائب حق جزو اور کل کی تمام رمزوں سے آگاہ ہے۔اور دنیا میں اللہ تعالی کے حکم سے قائم رہتا ہے۔وہ جب اپنا خیمہ دنیا کی وسعت میں گاڑ دیتا ہے۔تو اس پرانی بساط کو لپیٹ دیتا ہے۔اس کی فطرت نئے افکار سے بھری ہوئی ہوتی ہے۔وہ ایک نئی دنیا پیدا کرتا ہے۔جزو کل کی دنیا کی طرح سینکڑوں نئی دنیائیں پھولوں کی طرح اسی کے خیالات کی کشت سے اگتی ہیں۔وہ ہر خام کی فطرت کو پختہ اور مضبوط کرتا ہے۔اور حرم سے بتوں کو باہر نکالتا ہے۔اس کی مضراب سے دلوں کے تار نغمے گاتے ہیں۔اس کا سونا بھی خداوند تعالی کے لیے بیدار ہونے کی طرح ہے۔وہ بڑھاپے کو جوانی کے نغمے سکھاتا ہے۔اور ہر چیز کو جوانی کا رنگ دیتا ہے۔وہ نوع انسان کے لیے خوشخبری دینے اور ڈرانے والا بھی ہے۔وہ سپاہی بھی ہوتا ہے۔فوج کو منظّم کرنے والا بھی ۔اور امیر قوم بننے کی اہلیت رکھتا

ہے۔وہ علم الاسما کا مدعا اور سبحان الذی اسرا کا سرِ ہے۔(پاک ہے وہ ذات جس نے راتوں کو سیر کرائی۔معراج شریف کا دعوی دار بھی ہوتا ہے)۔اس کے سفید ہاتھ عصا سے مضبوط ہیں۔اسے پورا علم اور اختیار رہوتا ہے۔اس کا علم قدرت کامل کا ہمزاد ہے۔ جب وہ شاہسوار اپنے ہاتھ میں باگ لیتا ہے۔تو زمانے کا گھوڑا تیز تر ہو جاتا ہے۔اس کا جاہ وجلال دریائے نیل کو خشک کر دیتا ہے۔اور وہ اسرائیل کو مصر سے باہر لے جاتا ہے۔اس کے قم کہنے سے قبروں کے اندر سے جانیں اس طرح اٹھ کھڑی ہوتی ہیں۔جس طرح باغ کے اندر سے صنوبر کے درخت۔اس کا وجود دنیا کے وجود کی توجیہہ ہے۔اسی کی شان وشوکت سے اہل دنیا کے لئے نجات ہے۔''[۴]

علامہ محمد اقبال اپنی نظم ''سرگزشتِ آدم'' میں لکھتے ہیں:

سنے کوئی مری غربت کی داستاں مجھ سے ۔۔۔ بھلایا قصۂ پیمانِ اولیں میں نے

لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں ۔۔۔ پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے

رہی حقیقتِ عالم کی جستجو مجھ کو ۔۔۔ دکھایا اوجِ خیالِ فلک نشیں میں نے

ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا ۔۔۔ کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے

نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی ۔۔۔ کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے

کبھی میں ذوقِ تکلم میں طُور پر پہنچا ۔۔۔ چھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے

کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا ۔۔۔ کیا فلک کو سفر، چھوڑ کر زمیں میں نے

کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں ۔۔۔ دیا جہاں کو کبھی جامِ آخریں میں نے

سنایا ہند میں آ کر سرودِ ربانی ۔۔۔ پسند کی کبھی یوناں کی سرزمیں میں نے

دیارِ ہند نے جس دم مری صدا نہ سنی ۔۔۔ بسایا خطۂ جاپان و ملکِ چیں میں نے

بنایا ذروں کی ترکیب سے کبھی عالم ۔۔۔ خلافِ معنیِ تعلیم اہلِ دیں میں نے

لہو سے لال کیا سیکڑوں زمینوں کو ۔۔۔ جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل و دیں میں نے

سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی ۔۔۔ اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں — سکھایا مسئلۂ گردشِ زمیں میں نے

کشش کا راز ہویدا کیا زمانے پر — لگا کے آئنۂ عقلِ دُوربیں میں نے

کیا اسیر شعاعوں کو، برقِ مضطر کو — بنا دی غیرتِ جنت یہ سر زمیں میں نے

مگر خبر نہ ملی آہ! رازِ ہستی کی — کیا خرد سے جہاں کو تہِ نگیں میں نے

ہوئی جو چشمِ مظاہر پرست وا آخر — تو پایا خانۂ دل میں اسے مکیں میں نے[۵]

اس نظم میں زمین پر انسان کی مادی اور نظری جدو جہد کو بنیاد بنا کر اقبال نے فکر، فلسفے، سائنس، تصوف اور تاریخ کے میدانوں انسان کی کارکردگی کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ حقیقت کو دل کی گہرائیوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ اور اسی حوالے سے آگے چل کر وہ عقل کی تمام تر ترقی کے باوجود ''دل کی خلوت'' کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے یہ کہتے نظر آتے ہیں:

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل — لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے[۶]

دل یا قلب کے وجدانی اور فکری سلسلوں کی پہچان کوئی دانائے راز یا صوفی شاعر ہی کر سکتا ہے۔ دل کی نظر سے دنیا کو پہچاننے والے انسانیت کی راہوں کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ عقل و منطق نے جس مشینی زندگی کو دور جدید کی بنیاد سمجھ رکھا ہے اور اس کے وسیلے سے جس نوآبادیاتی سرمایہ داری کا علم بلند کر رکھا ہے علامہ اقبال نے اس کے بارے میں دوٹوک انداز سے لکھا ہے:

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت — احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات[۷]

علامہ محمد اقبال نے اپنے کلام میں جس انسان کی عظمت کے ترانے رقم کیے ہیں وہ انسان پہلے ہے اور باقی جو کچھ ہے وہ بعد میں ہے۔ اس حوالے سے وہ جہاں ہندو برہمن، مسلم ملا یا واعظ کے تصورات کو ناپسند کرتے ہیں وہاں وہ سمجھتے ہیں کہ حقیقی انسان دوستی انسانوں کو سیدھی راہ پر لانا ہے۔ یہ راہ ان کے خیال میں مذہب اسلام میں موجود ہے۔ ان کا یہ تصور ان کے ابتدائی کلام میں یوں سامنے آتا ہے:

سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تُو برا نہ مانے — تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تُو خدا ہے — خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں — بچھڑوں کو پھر ملا دیں، نقشِ دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی — آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ — دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے — سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
شکتی بھی، شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے — دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے [8]

"عجب واعظ کی دیں داری ہے یارب! — عداوت ہے اسے سارے جہاں سے
بڑی باریک ہیں واعظ کی چالیں — لرز جاتا ہے آوازِ اذاں سے[9]

امیدِ حور نے سب کچھ سکھا رکھا ہے واعظ کو — یہ حضرت دیکھنے میں سیدھے سادے، بھولے بھالے ہیں[10]

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے واعظ! — خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے
کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے — جو بے عمل پہ بھی رحمت وہ بے نیاز کرے
غرورِ زہد نے سکھلا دیا ہے واعظ کو — کہ بندگانِ خدا پر زباں دراز کرے
ہوا ہو ایسی کہ ہندوستاں سے اے اقبال — اڑا کے مجھ کو غبارِ رہِ حجاز کرے[11]
واعظ! کمالِ ترک سے ملتی ہے یاں مراد — دنیا جو چھوڑ دی ہے تو عقبیٰ بھی چھوڑ دے
تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی — رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں — اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے[12]

علامہ محمد اقبال نے اپنے انسان دوستی کے تصورات کو تادم آخر اپنے شعری مجموعوں میں جگہ دی۔ وہ ہر اس نظام اور ہر اس

خیال کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں کہ جن میں انسان کے لیے کوئی اعلیٰ پیغام ہو۔اس سیاق وسباق کو یہ اقتباس مزید واضح کرتا ہے:

''خود اقبال اپنی ذات کا ایک حصہ تھے۔اپنی تمام تر ذات نہ تھے۔کہ ہر حقیقی، دھڑکتی، سوچتی، محسوس کرتی صورتحال کی حقیقت یہی ہوا کرتی ہے۔ہونے اور نہ ہونے کے مابین کبھی ہوتے ہوئے نہ ہوئے اور کبھی نہ ہوتے ہوئے بھی ہوتے رہنے کے احساس میں مبتلا۔تکمیل کی آرزو میں سدا نامکمل۔خود کو تخلیق کرنے کی جستجو میں ہمہ وقت خود کی تخریب میں مصروف۔''میں عمل کی تمام صورت وشکل مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام واستقلال حاصل ہوتا ہے۔چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو مردود قرار دیا ہے۔''(اقبال) سو اقبال اگر آج زندہ ہوتے تو کیا ہوتے؟ زندہ رہنے کی جستجو میں خود کو مرنے سے بچانے کی صعوبت میں گرفتار اپنی مرتی ہوئی شخصیت کے ملبے سے اپنی ذات کی مسلسل پیدائش کے عمل میں مصروف۔۔۔وہ شاعری میں سیاست کے قائل نہ تھے بلکہ سیاست میں شاعرانہ پرواز پہ ہمہ وقت مائل، سیاست تو روح کو زمان ومکان کی چاردیواری میں مقید کرنے کا عمل ہے اور اقبال زمان ومکان کی دیواروں کو ہر لحظہ ڈھانے پر مصر۔''[۱۳]

اس تعارف کے بعد عزیز الحق نے علامہ محمد اقبال کا مولانا گرامی کے نام ایک مکتوب درج کیا ہے۔

لاہور۔۱۲ااکتوبر ۱۹۱۸ء

جناب مولانا گرامی مدظلہ العالی

''گرامی کو خاک پنجاب جذب کرے گی یا خاک دکن؟ اس سوال کے جواب کے لیے حسب الحکم مراقبہ کیا گیا جو انکشاف ہوا عرض کیا جاتا ہے۔گرامی مسلم ہے اور مسلم تو دہ خاک نہیں کہ خاک اسے جذب کر سکے۔ یہ تو ایک قوت نورانیہ ہے جو جامع ہے جواہر موسویت اور ابراہیمیت کی آگ اسے چھو جائے تو بردوسلام بن جائے۔پانی اس کی ہیبت سے خشک ہو جائے آسمان وزمین میں یہ سما نہیں سکتی کہ یہ دونوں ہستیاں اسی میں

سمائی ہوئی ہیں۔ پانی آگ جذب کر لیتا ہے، عدم بود کو کھا جاتا ہے، پستی بلندی میں سما جاتی ہے مگر جو قوت جامع اضداد ہو اور محلل تمام تناقضات کی ہو، اسے کون جذب کرے۔ مسلم کو موت نہیں چھو سکتی کہ اس کی قوت، حیات و موت کو اپنے اندر جذب کر کے حیات و ممات کا تناقض مٹا چکی ہے۔'''' ...... مسلم جو حامل ہے عیسویت کا اور وارث ہے موسویت کا اور ابراہیمیت کا کیونکر کسی شے میں جذب ہو سکتا ہے۔ البتہ اس زمان و مکان کی مقید دنیا کے مرکز میں ایک ریگستان ہے جو مسلم کو جذب کر سکتا ہے اور اس کی قوت جاذبہ ذوقی و فطری نہیں بلکہ مستعار ہے ایک کف پا سے جس نے اس ریگستان کے چمکتے ذروں کو کبھی پامال کیا تھا۔''[14]

عزیز الحق کا کہنا ہے:

''مسلم کیونکر کسی شے میں جذب ہو سکتا ہے...... البتہ...... ایک ریگستان ہے جو مسلم کو جذب کر سکتا ہے۔'' مسلم کسی ''شے'' میں جذب نہ ہوگا لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ کسی بھی ''شے'' میں جذب نہ ہوگا...... کہ کوئی ''شے'' ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ جو ''شے'' نہ ہو، نہ رہی ہو کہ ''شے'' کو ''شے'' ہی بنے رہنے دینا یا اسے مابعد الاشیا کر دینا ''شے'' کے نہیں مومن کے نگاہ کرشمہ ساز کے اختیار میں ہے۔ سو مسلم کیونکر کسی شے میں جذب ہو سکتا ہے۔ ماسوائے اس شے کے کہ جس میں وہ خود کو جذب کرنا چاہے...... کہ خود کو اختیار میں کسی ''شے'' میں جذب کرنا ''خود'' کو ''خود'' میں جذب کرتے ہوئے ''خود'' کو اجاگر کرنا ہے۔ ایک افلاک میں گم ہوا تو ایک نے افلاک کو خود میں گم کیا...... گم دونوں ہی ہوئے...... پر ایک گم ہو کر پیدا ہوا تو دوسرے نمودار...... سجدہ حاکمان وقت کے دربار میں بھی سجدہ ہے تو بارگاہ ایزدی میں بھی سجدہ ہی، پر سجدہ ہوتے ہوئے ناک سے لکیریں نکالنے کا عمل بھی ہو سکتا ہے تو خود کو وقار کے ساتھ سر اٹھانے کے قابل بنانے کا عمل بھی۔ ایک اسے ''فنا'' کہتا ہے تو دوسرا ''بقا'' کہ ایک اسے فنا کا وسیلہ بناتا ہے تو دوسرا بقا کا ایک غلامی کی تلقین کرتا ہے تو دوسرا بغاوت پر آمادہ۔'''' یہیں سے تصوف کی دو متضاد صورتیں ابھرتی ہیں جیلانی کامران اور آلڈس ہکسلے کا تصوف اور رسولؐ خدا اور اقبال کا تصوف۔''[15]

اقبال کی شعری تصانیف

اقبال کے کلام میں موجود فکری تسلسل کا ایک بڑا پہلو ہماری قومی بیگانگی کی صورت سامنے آتا ہے۔اس حوالے سے اقبال کی شعری تصانیف کا ایک اجمالی جائزہ ہمارے اس موقف کی تائید کرے گا کہ انہوں نے مغربی علوم وثقافت کی یلغار کے نتیجے میں پیدا ہونے والی قومی بیگانگی کو شدت سے محسوس کیا اور اسے ایک تسلسل کے ساتھ اپنی کتب کا حصہ بنایا۔''اسرار خودی''اور رموز بے خودی کی اشاعت بالترتیب ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۸ء، میں ہوئی۔ پیام مشرق کی اشاعت کا سال ۱۹۲۳ء ہے۔''بانگ درا'' ۱۹۲۴ء میں منصۂ شہود پر آئی۔''زبور عجم'' ۱۹۲۷ء میں چھپی۔''جاوید نامہ'' ۱۹۳۲ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوا۔''بال جبریل'' ۱۹۳۵ء میں طبع ہوئی،''ضرب کلیم'' ۱۹۳۶ء میں ظہور پذیر ہوئی اور''ارمغان حجاز'' کا سن اشاعت ۱۹۳۸ء ہے۔چنانچہ اسرار خودی اور رموز بے خودی میں موجود ان کی فکر کو بنیاد بنا کر ان کے کلام میں تسلسل کی تلاش ممکن ہے۔علاوہ ازیں اس حوالے سے، پیام مشرق اور''بانگ درا''(اس میں ان کی ابتدائی شاعری بھی موجود ہے) کی اہمیت بھی مسلمہ ہے۔البتہ تصور بیگانگی اور تہذیب غیر کے تجزیئے اور جائزے ان کی اولین شعری کتابوں (فارسی۔اردو) میں بھی موجود ہیں اور ان کے آخری دور کے مجموعے بھی ان حوالوں سے لاجواب ہیں کہ ان میں اسلامی ثقافتی وتمدنی حوالوں کی روشنی میں مسلمانوں کو ازسرنو بام عروج تک پہنچنے کی راہیں دکھائی گئی ہیں۔

اقبال کی شعری تصانیف کے حوالے سے ڈاکٹر سعادت سعید نے یہ اجمالی تفصیل دی ہے:

اسرارِخودی و رموزِ بےخودی:

''اقبال کی یہ دو فارسی مثنویاں ان کے فلسفہ خودی کی تفصیلی اور شعری تصویر ہیں۔پہلی کتاب میں خودی کی تعریف وتشریح،اہمیت اور اس کے مختلف مقامات و مدارج کا ذکر ہے اور خودیِ پختہ کی صورت میں انسان،احوال و واقعات کے اعتبار سے کیا کچھ ہو جاتا ہے اس پر روشنی ڈالی ہے۔دوسری کتاب میں خودی کے حصول کے بعد بے خودی کے مقام کی تعریف وتشریح اور تفصیل ہے یہ دونوں کتابیں یورپ کی مختلف زبانوں میں بھی ترجمہ ہو چکی ہیں۔

اسرار خودی میں حکائتیں زیادہ ہیں اور رموزِ بے خودی میں کم۔اس کمی نے رموزِ بے خودی کا درجہ

اسرار خودی سے کم کر دیا ہے اور یہ کمی اس مثنوی کے نصف حصے کے بعد زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ رموزِ بے خودی کا پہلا عنوان پیش کش بہ حضورِ ملت اسلامیہ ہے اس کے بعد تمہید کے عنوان سے در معنی ربط فرد و ملت، اور در معنی ایں کہ ملت از اختلاطِ افراد پیدا می شود و تکمیلِ تربیت او از نبوت است کے دو ذیلی عنوانات ہیں۔ پھر ارکان اساسی ملیہ اسلامیہ کے بڑے عنوان کے تحت اسلام کے ارکان توحید و رسالت پر خیالات ہیں، اسرار خودی میں خودی عشق اور منازل بے خودی کا ذکر ہے۔''[۱۶]

پیامِ مشرق:

''اقبال نے یہ کتاب جرمنی کے مشہور مفکر گوئٹے کے دیوانِ مغرب کے جواب میں لکھی ہے اور مشرق کی حقیقت و اہمیت، فوقیت و برتری کا علم بلند کیا ہے۔ اقبال خود کہتے ہیں:

پیر مغرب شاعر المانوی	آں قتیل شیوہ ہائے پہلوی
بست نقشِ شاہدان شوخ و شنگ	داد مشرق را سلامے از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغامِ شرق	ماہ تابے ریختم بر شامِ شرق

ڈاکٹر نکلسن کیمبرج یونیورسٹی نے بھی پیامِ مشرق پر ایک مقالہ اقبال اور گوئٹے اور ان کے خیالات و پیغامات پر لکھا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

پیامِ مشرق میں نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی، زندگی، حیاتِ جاوید، زندگی و عمل، علم و عشق، نوائے وقت، سرودِ انجم، جمعیتِ اقوام، شوپنہار و نٹشے، پیغام برگساں، خطاب بہ انگلستان وغیرہ قسم کی نظمیں اس میں شامل ہیں جن سے نظموں کے مضامین کے تنوع اور شاعر کے فکری رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ مغربی مفکرین پر اقبال نے پیامِ مشرق میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان سے ان مفکرین سے اقبال کے ذہنی رشتہ کا بخوبی پتہ چل جاتا ہے اور یہ کہنے کی گنجائش نہیں رہتی کہ فلاں فلاں مغربی مفکر سے متاثر ہیں۔ اقبال نے ان کے متعلق ایسی دوٹوک آرا قائم کی ہیں کہ اقبال پر ان کے فکر سے متاثر نہ ہونے کے واضح ثبوت سامنے آ جاتے ہیں۔''[۱۷]

بانگ درا:

ڈاکٹر سعادت سعید ''بانگ درا'' کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''بانگِ درا ان کی اولین اردو منظوم تصنیف ہے اور یہی وہ کتاب ہے جس نے اقبال کو عوام میں مقبولیت کی سند دی۔ اس میں ہندوؤں، مسلمانوں، قوم پرستوں، مذہب کے دلدادوں اور رومان پسندوں سب کے لیے غذا موجود ہے۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں، پہلے حصے میں وطن پرستی اور قوم پرستی کے خیالات نمایاں ہیں۔ دوسرے حصے میں شاعر حسن اور فطرت کی باتیں زیادہ کرتا ہے اور مغربی اسلوبِ شاعری سے کسی حد تک متاثر معلوم ہوتا ہے۔ کہیں کہیں اسلام اور اسلام کے منفرد خیالات کی ترجمانی بھی شروع ہوگئی ہے۔ تیسرے دور میں تو اقبال خالص ملی اور اسلامی شاعر کی حیثیت سے سامنے آ گئی ہیں۔ اس حصے میں اسلام کو عالمگیر ضابطہ حیات اور انسانی تعلقات کی بنیادی اقدار میں معاون کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اس میں ان کے امکانی اسلامی نظریات کے بنیادی نقوش بھی ملتے ہیں۔ پہلے دور کی مشہور نظموں میں ہمالہ، گل رنگین، مرزا غالب، شاعر، خفتگان خاک سے استفسار، سید کی لوح تربت، تصویر درد، نالہ فراق، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، ترانہ ہندی، نیا شوالہ، داغ، کنار روای، التجائے مسافر وغیرہ ہیں اور دوسرے دور کی نمایاں نظموں میں محبت، حقیقتِ حسن، طلبہ علی گڑھ کالج کے نام، اختر صبح، حسن و عشق، کلی، چاند اور تارے۔ سلیمیٰ، عاشق ہرجائی، کوشش ناتمام، نوائے غم، انسان، جلوہ حسن، پیامِ عشق، عبدالقادر کے نام اور صقلیہ وغیرہ شامل ہیں۔ تیسرے دور میں تو بڑی معرکتہ الآرا نظمیں موجود ہیں۔ شکوہ، جوابِ شکوہ، خضر راہ، شمع و شاعر، والدہ مرحومہ کی یاد میں اور طلوع اسلام جیسی طویل نظمیں بھی اسی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ چھوٹی نظموں میں شب معرج، جنگ یرموک کا ایک واقعہ، بلال، صدیقؓ، فاطمہ بنت عبداللہ، حضور رسالت مآبؐ، خطاب بہ جوانان اسلام، فلسفہ غم، گورستان شاہی، ترانہ ملی، وطنیت، مذہب اور ایک حاجی مدینے کے راستے میں، اہم ہیں۔ یہ کتاب اس لیے بھی اہم ہے کہ اس سے اقبال کے اردو اور فارسی کے بعض مشہور شاعروں اور ادیبوں کے متعلق نظریات کا پتہ چلتا ہے۔ انہوں نے مرزا غالب، مرزا داغ، الطاف حسین حالی، مولانا شبلی نعمانی

اورعرفی پرنظمیں اسی میں لکھی ہیں۔ ہر حصے کے اختتام پراس کتاب میں اقبال کی غزلیں بھی ملتی ہیں جس میں ان کی ابتدائی غزلوں کا حال معلوم ہوتا ہےاور داغ کے رنگ کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔ کچھ نظمیں بچوں کے لیےبھی لکھی گئی ہیں اور یہ صرف ابتدائی دور میں ملتی ہیں۔ایک مکڑااور مکھی، ایک پہاڑ اور گلہری، ایک گائے اور بکری، بچے کی دعا، ہمدردی، ماں کا خواب اور پرندے کی فریاداسی قسم کی نظمیں ہیں۔کتاب کے آخری حصے میں ہزلیات کے عنوان کے تحت ظریفانہ شاعری بھی ملتی ہے۔''[۱۸]

اقبال کے تصورفطرت کورومانیت کے دائرے میں شامل کر کےان کی شاعری کے تضاد کی نشاندہی کی جاتی ہےلیکن اس بات کوفراموش کر دیا جاتا ہے کہ فطرت میں خدا کی نشانیاں موجود ہیں اور یہ اس کی پہچان کا انتہائی اہم ذریعہ ہے۔ پھر حسن پرستی کا حوالہ بھی کوئی ایسا غیر مذہبی حوالہ نہیں ہے اس لیے کہ اللہ خود جمیل ہے اور وہ جمال کی حب رکھتا ہے۔شاعر اگر حسن میں مگن ہوکر اپنے انسان دوستی کے حوالوں کو فراموش کر دیں تو شاید کوئی معیوب بات ہو۔اقبال کی حسن پرستی میں حسن ازل کا اعتراف موجود ہے۔اورصوفی شاعروں کے لیے مجاز سے حقیقت کے سفر کی کوئی ممانعت نہیں ہے۔یوں ''بانگ درا'' کے تینوں حصوں میں اقبال کے روحانی حوالے بھی عکس پذیر ہیں اوران کے انسانی دوستی کے خیالات کی بھی بھرپورعکاسی ہوئی ہے۔ڈاکٹر سعادت سعید نے اپنے مذکورہ اقتباس میں جومعذرتی رویہ اختیار کیا ہے وہ اقبال پر لکھی گئی اکثر کتابوں کی بازگشت نظر آتا ہے۔خاص طور پر وہ کتابیں کہ جوشاعروں کی زندگی کوایک تسلسل میں دیکھنے اوران میں کسی وحدت فکر کی تلاش کرنے کی بجائے اسے ٹکڑوں میں بانٹ کر دیکھتے ہیں اور دور جدید کے فلسفیوں نے اس نظریئے کی بڑی پذیرائی کی ہے کہ جس میں ''جادہ بھی لالے کے داغ کا فتیلہ'' بن جاتا ہےاور باغ کی زمین کا کوئی ذرہ بیکار نظرنہیں آتا۔اوراس نظریئے سے قبل مرزا غالب کے یہ اشعار بھی دستیاب ہوتے ہیں جوان کے وحدت کے نظریئے کا عکس ہیں:

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں　　　　ہم کہاں ہوتے اگرحسن نہ ہوتا خود بیں [۱۹]

زبورعجم:

یہ کتاب وہ ہے جس کے متعلق اقبال نے خود کہا: اگر ہو ذوق تو فرصت میں پڑھ زبورِ عجم

اس کا بڑا حصہ فارسی غزلوں پر مشتمل ہےاورعرفی ،نظیری، جامی اور رومی کا اندازِ سوز اور طرزِ فکران

کا نمایاں رنگ ہے۔ آخر میں گلشن راز جدید ہے جو محمود شستری کے رنگ میں، مباحث مدنیت، مسائل عرفان وانسانیت کی نہایت پرفکراور پرتاثیر تفسیر ہے۔ زبورِعجم کا نغمہ داؤدی فکر وجذبہ کی آمیزش لیے ہوئے ہےاور ذوقِ سلیم اور فکر متین کی انتہائی روح پرور اور عرفان انگیز غذا ہے۔''[۲۰]

جاوید نامہ:

اقبال کی یہ معرکتہ آلارا تصنیف شیخ ابنِ عربی کی فتوحات مکیہ کی طرز پر لکھی گئی ہے بعض اسے ملٹن کے دیوانوں کی تقلید سمجھتے ہیں جو درست نہیں بلکہ ملٹن نے شیخ ابنِ عربی کی تقلید کی ہو تو شاید صحیح ہو۔ اس میں اقبال نے شاعرانہ معراج کے پیرایہ میں مختلف افلاک کی سیر کی ہے۔ اس سیر میں پیر رومی کو زندہ رود کے نام سے راہنما بنایا ہے اور فلک قمر، فلک عطارد، فلک زحل اور دیگر افلاک کی سیر کے دوران ملائک اور ارواح زمینی سے ملاقات کے پیرایہ میں مختلف قسم کے مذہبی، سیاسی، ثقافتی، تہذیبی، سماجی، حکیمانہ، عارفانہ مباحث کی تشریح و وضاحت کی ہے۔ فکر وحکمت کے اعتبار سے اور شاعرانہ رفعت کے لحاظ سے اقبال کی یہ بلند ترین تصنیف ہے۔''[۲۱]

ڈاکٹر سعادت سعید نے اقبال کی تصانیف کا تذکرہ کرتے ہوئے ''بانگ درا'' کے علاوہ ان کی دیگر شعری اردو تصانیف کے حوالے سے لکھا ہے:

بال جبریل

''بالِ جبریل'' ان کی دوسری اہم اردو تصنیف ہے۔ شروع میں غزلیات ہیں جو عشقیہ، مذہبی، سماجی، سیاسی ہر قسم کے مضامین لیے ہوئے ہیں اور اقبال نے ان مضامین کی خشکی کو غزلیات کی رنگینی میں سمو کر دلچسپ بنا دیا ہے اور یہ کام صرف اقبال جیسا عظیم شاعر ہی کر سکتا تھا۔ ان غزلوں میں ان کے افکار وخیالات کا کہیں جستہ جستہ اور کہیں تسلسل کے ساتھ اظہار بھی ملتا ہے۔ غزلوں کے بعد نظمیں ہیں جن میں مسجد قرطبہ، ساقی نامہ اور ذوق وشوق کے عنوانات کے تحت نظمیں بڑی طویل اور اہم ہیں اور اقبال کے تقریباً سارے نظریات کو سمیٹے ہوئے ہیں۔ خودی، عشق، عقل، سکون، حرکت، بندہ مومن، زندگی، موت آرٹ غرضیکہ کلام

اقبال کا ہر بڑا اور بنیادی مضمون آپ کو ان نظموں میں ایک نئے اسلوب اور ڈھنگ کی رنگینی میں ملے گا ان کے علاوہ دعا، فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں، روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے۔ زمانہ، قید خانے میں معتمد کی فریاد، عبدالرحمٰن اول کا بویا ہوا کھجور کا درخت، جاوید کے نام، حال ومقام، پنجاب کے پیر زادوں سے، سینما، جبریل وابلیس، اذان، فلسفہ ومذہب، مسولینی، پیرومرید، یورپ سے ایک خط، محبت، نپو لین کے مزار پر، ابوالعلامعری اور فقر، اس کتاب کی چھوٹی نظمیں ہیں، لیکن اہمیت و وسعت معانی کے لحاظ سے کم مرتبہ نہیں، قطعات ورباعیات بھی ہیں ان کے موضوعات بھی وہی عرفان وتصوف، مذہب، فلسفہ، مابعدالطبیعات، سیاست وثقافت وغیرہ ہیں۔[۲۲]

ضربِ کلیم

''اقبال کی تیسری اہم اردو تصنیف ضربِ کلیم ہے۔ اس کتاب کی توضیح میں کتاب کے سرورق پر ہی یہ الفاظ لکھے ہوئے ہیں۔ اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف:

نہیں مقام کی خوگر طبیعت آزاد ہوائے سیر مثالِ نسیم پیدا کر
ہزار چشمہ ترے سنگِ راہ سے پھوٹے خودی میں ڈوب کے ''ضربِ کلیم'' پیدا کر

اس سے اس کتاب کے مندرجات اور موضوعات کا اندازہ ہوسکتا ہے اس میں دو تین غزلوں کے سوا سب نظمیں ہیں، تعلیم وتربیت، عورت، سیاسیات مشرق ومغرب، محراب گل افغان کے افکار اور ادبیات، فنونِ لطیفہ اس کے بڑے بڑے عنوانات ہیں جن کے تحت مختلف ناموں سے نظمیں ہیں ان عنوانات سے الگ بھی شروع میں بہت سی نظمیں اسلام اور مسلمان کے عنوان کے تحت موجود ہیں۔ محراب گل خاں ایک افغان شاعر تھا جس کی شاعری بنیادی انسانی اقدار، روشنی، آزادی اور نیکی کی شاعری ہے اقبال نے آخر میں صراطِ مستقیم کا بے لوث تصور دینے والے اس شاعر کے افکار کو اردو کا لبادہ عطا کیا ہے۔ اس میں تقریباً بیس نظمیں یا غزل نما نظمیں یا قطعات موجود ہیں۔ اس کے علاوہ باقی حصے میں ۱۸۲ نظمیں ہیں۔ آغاز میں تین چار نظمیں تمہید کے طور پر الگ ہیں۔ شاعری، مصوری، موسیقی، رقص، سنگ تراشی، تعمیرات، تعلیم، مکتب

،اشتراکیت، سیاست حاضرہ، تعلیم تجدید، عورت، مشرق ومغرب کا موازنہ غلامی، آزادی، تصوف، عرفان، عقل، خودی، عشق، کردار، توحید، ذکر، فکر، ملا، دین، تقدیر، معراج، اجتہاد، تربیت خوب وزشت، مدنیت، انسان، دام، تہذیب، جمہوریت جیسے پرتنوع اور رنگا رنگ موضوعات کو اپنی نظموں میں جگہ دی ہے۔ شروع میں، ''ناظرین سے'' خطاب کے طور پر اقبال نے جو چند شعر لکھے ہیں اس سے اس کتاب کی پوری فضا کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایہ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ''[۲۳]

مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق اور مثنوی مسافر

''یہ ایک ہی کتاب میں اقبال کی دو مثنویاں ہیں۔ اس کا نام پس چہ باید کرد مع مسافر ہے۔ اس مثنوی کی بحر بھی اسرار ورموز کی بحر جیسی ہے اس کے شروع میں شاعر کے سفر افغانستان اور وہاں کے تاثرات کا فکر آمیز جذباتی اظہار ہے۔ خطاب بہ اقوام سرحد، شہر کابل میں اعلیٰ حضرت شہید یعنی نادر خان افغان کے مقبرہ پر حاضری، شہنشاہ بابر خلد آشیانی کے مزار پر حاضری، حکیم سنائی کے مزار کی زیارت، غزنی کے سفر کا بیان، سلطان محمود کے مزار کی زیارت، خرقہ مبارک کی قندھار میں زیارت، موسسِ ملت افغانیہ حضرت احمد شاہ بابا کے مزار پر حاضری کے عنوانات کے تحت شاعر کے جذبات واحساسات اور فکر وفلسفہ کی نئی راہیں کھلتی نظر آتی ہیں۔ ان کے بعد افغانستان کے گزشتہ حکمران بادشاہِ اسلام اعلیٰ حضرت ظاہر شاہ سے خطاب کا ایک عنوان ہے جس کے موضوع کا اندازہ عنوان ہی سے ہوسکتا ہے۔ اگرچہ یہ بادشاہ پاکستان اور پاکستانیوں

کے اعتبار سے اقبال کے خیالات پر بالکل پورا نہیں اترا۔ یہاں مثنوی مسافر ختم ہو جاتی ہے اور اس کے بعد پس چہ باید کرد کا آغاز ہوتا ہے۔ اس حصے کے شروع میں کتاب پڑھنے والے سے خطاب ہے۔ پھر تمہید خطاب بہ مہر عالمتاب، حکمت کلیمی، حکمت فرعونی، لا الہ الا اللہ، فقر، مرد حر، در اسرار شریعت، اشکے چند بر افتراقِ ہندیاں، حرفے چند بہ امت محمدیہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' اور حضرت رسالت مآب کے عنوانات ہیں۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں انہوں نے اقوامِ مشرق کو فرنگی طلسم سے نجات حاصل کرنے اور اپنی قومی خودی کی عمارت تعمیر کرنے کا موثر اور دلکش راز بتایا ہے۔

آدمیت زار نالید از فرنگ
زندگی ہنگامہ بر چید از فرنگ
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق
باز روشن می شود ایام شرق
در ضمیر ش انقلاب آمد پدید
شب گذشت و آفتاب آمد پدید
یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسم لادینی نہاد

مثنوی کے اس حصے سے اور کلام اقبال کے دوسرے حصوں کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال اپنے وجود میں ایک عالمگیر تحریک تھے۔ سچائی اور محبت کے اٹل قوانین ایک خاص تنوع سے ان کے کلام میں جگہ پاتے ہیں۔ یہی کلام اگر دنیا کی کسی ہر جگہ سمجھی جانے والی زبان میں ہوتا تو یقیناً اقبال شاعرِ مشرق کے علاوہ شاعرِ عالم شمار ہوتے۔''[۲۴]

ارمغان حجاز

''ارمغانِ حجاز'' اقبال کی آخری تصنیف ہے۔ اس کا پہلا نصف حصہ فارسی میں اور دوسرا نصف حصہ اردو میں

ہے۔ فارسی میں ساری رباعیات یا قطعات ہیں جو حضور ملت، حضور حق اور حضور رسالت وغیرہ کے عنوان سے ہیں اور ان کے ذیل میں سیاست، مذہب، تصوف، ثقافت، سماج کی قسم کے کئی موضوعات ہیں۔ اردو کے حصے کی سب سے مشہور نظم ابلیس کی مجلسِ شوریٰ ہے۔ تصویر و مصور، دوزخ وغیرہ اس کی اہم نظمیں ہیں۔"[۲۵]

علامہ محمد اقبال کی جدید فکری جہات (معاصر فلسفیانہ، معاشی اور عمرانی نظریات کے تناظر میں)

علامہ محمد اقبال کو ایک عظیم مفکر مانا گیا ہے۔ کسی مفکر کے لیے کم از کم اپنے دور کے مسائل و معاملات کی فہم لازمی گردانی جاتی ہے۔ اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ان گتھیوں کا بھی سلجھائے کہ جن کی وجہ سے معاصر زمانے کے لوگ معاشی، سماجی اور سیاسی مسائل کا نشانہ بنتے ہیں۔ ان معنوں میں برٹرینڈ رسل، سارتر، ماؤزے تنگ عالمی سطح کے مفکر تھے کہ وہ عصری انسانیت کے مسائل و معاملات کو فکری اور عملی حوالوں سے سلجھانے کی سعی کرتے رہے۔ علامہ محمد اقبال کی فکری سطح پر سر عبدالقادر نے یوں روشنی ڈالی ہے:

"کسے خبر تھی کہ غالب مرحوم کے بعد ہندوستان میں پھر کوئی ایسا شخص پیدا ہوگا جو اُردو شاعری کے جسم میں ایک نئی روح پھونک دے اور جس کی بدولت غالب کے بے نظیر تخیل اور نرالا انداز بیان پھر وجود میں آئیں گے اور ادب اُردو کے فروغ کا باعث ہوں گے مگر زبان اُردو کی خوش اقبالی دیکھیے کہ اس زمانے میں اقبال سا شاعر اسے نصیب ہوا جس کے کلام کا سکہ ہندوستان بھر کی اُردو داں دُنیا کے دلوں پر بیٹھا ہوا ہے اور جس کی شہرت روم و ایران بلکہ فرنگستان تک پہنچ گئی ہے۔"[۲۶]

'غالب اور اقبال میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ اگر مَیں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسداللہ خان غالب کو اُردو اور فارسی کو شاعری سے جو عشق تھا، اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین

نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسد خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے، اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا۔'' (دیباچہ ''بانگ درا'' شیخ عبدالقادر بیرسٹرایٹ لا سابق مدیر ''مخزن'')[۲۷]

غالب جن مسائل تصوف کے بیان کی بات کیا کرتے تھے وہ ان کی عصری زندگی کے سیاق وسباق میں اہم تھے کہ وہ اس دور کے طرز زندگی کو سمجھتے تھے اور شاعری میں ایک فلسفی یا صوفی کے مانند اظہار خیال کیا کرتے تھے۔ انہیں ایک فلسفی شاعر کے بطور مسند قدر و منزلت پر بٹھایا گیا ہے۔ اقبال کی شاعری کی فکری ٹون یا لے نے سر عبدالقادر کو مذکورہ رائے دینے پر آمادہ کیا۔ مرزا غالب اپنے دور کے فکر کے اتار چڑھاؤ سے آگاہ تھے اور انہوں نے اپنے عہد کے مکتبی اور علمی فکر و نظر کا بنظر غائر جائزہ لے کر شاعری میں اس سے استفادے کی صورتیں پیدا کی تھیں۔ اس بحث میں پڑنے کی بجائے کہ ان کا عبدالصمد نامی کوئی استاد تھا یا وہ تلمیذ الرحمٰن تھے اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں ہندوستان کے سب سے بڑے صوفی اور فلسفی شاعر عبدالقادر بیدل کے طرز میں ریختہ کہا ہے اور وہ اس قیامت فکر سے گزرے ہیں کہ جس کی بنیاد پر انہیں محسوس ہونے لگا تھا کہ ان کی شاعری کے مضامین غیب سے آرہے ہیں۔

سر عبدالقادر نے اقبال کی شہرت کے حوالے سے جو فقرے لکھے ہیں ان میں جہاں ان کے نرالے انداز بیان یا بے نظیر تخیل کا عمل دخل ہے وہاں یہ بات بھی اپنی جگہ پر اہمیت رکھتی ہے کہ وہ فلسفے کے سنجیدہ طالب علم تھے اور ان پر مشرقی تصوف اور مغربی فلسفوں کے راز منکشف تھے۔ علاوہ ازیں اپنے عہد کے دیگر معاشرتی اور طبیعی علوم سے بھی ان کا گہرا شغف تھا۔ ان کا رسالہ علم الاقتصاد اس حوالے سے ہلکے سے اشارے کا کام کر سکتا ہے۔ فکری حوالوں سے گورنمنٹ کالج میں ان کے استاد آرنلڈ نے ان کی مدد کی۔ اس سلسلے میں انہوں نے نہ صرف انہیں پی ایچ۔ ڈی کی طرف مائل کیا۔ ان کی شہرت کی بدولت پروفیسر نکلسن نے ان کی فارسی میں لکھی ہوئی فکری مثنوی ''اسرار خودی'' کا ترجمہ کیا اور یوں مغربی دنیا نے ایک مفکر اور شاعر کے بطور اقبال کا تسلیم کیا۔ سر عبدالقادر کا ذیل کا اقتباس ہماری مزید رہنمائی کر سکتا ہے:

''انہیں علم فلسفہ کی تحصیل کا شوق تھا اور انہیں لاہور کے اساتذہ میں ایک نہایت شفیق استاد ملا جس نے فلسفے کے ساتھ ان کی مناسبت دیکھ کر انہیں خاص توجہ سے پڑھانا شروع کیا۔ پروفیسر آرنلڈ صاحب، جو اب سر

ٹامس آرنلڈ ہو گئے ہیں اور انگلستان میں مقیم ہیں، غیر معمولی قابلیت کے شخص ہیں۔قوت تحریر ان کی بہت اچھی ہے اور وہ علمی جستجو اور تلاش کے طریق جدید سے خوب واقف ہیں۔ انہوں نے چاہا کہ اپنے شاگردوں کو اپنے مذاق اور اپنے طرز عمل سے حصہ دیں، اور وہ اس ارادے میں بہت کچھ کامیاب ہوئے۔ پہلے انہوں نے علی گڑھ کالج کی پروفیسری کے زمانے میں اپنے دوست مولانا شبلی مرحوم کے مذاق علمی کے پختہ کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی، اب انہیں یہاں ایک اور جوہر قابل نظر آیا جس کے چمکانے کی آرزو ان کے دل میں پیدا ہوئی، اور جو دوستی اور محبت استاد اور شاگرد میں پہلے دن سے پیدا ہوئی، وہ آخرش شاگرد کو اپنے استاد کے پیچھے پیچھے انگلستان لے گئی اور وہاں یہ رشتہ اور بھی مضبوط ہو گیا، اور آج تک قائم ہے، آرنلڈ خوش ہے کہ میری محنت ٹھکانے لگی اور میرا شاگرد علمی دُنیا میں میرے لیے بھی باعث شہرت افزائی ہوا اور اقبال معترف ہے کہ جس مذاق کی بنیاد سر سید میر حسن نے ڈالی تھی اور جسے درمیان میں داغ کے غائبانہ تعارف نے بڑھایا تھا، اس کے آخری مرحلے آرنلڈ کی شفیقانہ رہبری سے طے ہوئے۔اقبال کو اپنی علمی منازل طے کرنے میں اچھے اچھے رہبر ملے اور بڑے بڑے علما سے سابقہ پڑا۔ ان لوگوں میں کیمبرج یونیورسٹی کے ڈاکٹر میک ٹیگرٹ، براؤن، نکلسن اور سارلی قابل ذکر ہیں۔ پروفیسر نکلسن تو ہمارے شکریئے کے خاص طور پر مستحق ہیں کیونکہ انہوں نے اقبال کی مشہور فارسی نظم ''اسرار خودی'' کا انگریزی میں ترجمہ کر کے اور اس پر دیباچہ اور حوالے لکھ کر یورپ اور امریکہ کو اقبال سے روشناس کیا۔اسی طرح ہندوستان کی علمی دنیا میں جتنے نامور اس زمانے میں موجود تھے مثلاً مولانا شبلی مرحوم، مولانا حالی مرحوم، اکبر مرحوم، سب سے اقبال کی ملاقات اور خط و کتابت رہی اور ان کے اثرات اقبال کے کلام پر اور اقبال کا اثر ان کی طبائع پر پڑتا ہے۔مولانا شبلی نے بہت سے خطوط میں اور حضرت اکبر نے نہ صرف خطوں میں بلکہ بہت سے اشعار میں اقبال کے کمال کا اعتراف کیا ہے، اور اقبال نے اپنی نظم میں ان با کمالوں کی جابجا تعریف کی ہے۔''[۲۸]

استاد رہنمائی کرتے ہیں اور شاگرد اس رہنمائی کی روشنی میں علم و دانش کی منزلیں طے کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں ۔علامہ محمد اقبال نے فلسفے کے ساتھ ساتھ اپنے عہد تک ہونے والی تصوف، سیاست، نفسیات، ریاضی، طبیعی علوم وغیرہ کی نشو و نما پر

گہری نظر رکھی اور اپنے فکر کی گتھیاں سلجھانے کے لیے ان سے بھرپور فیض پایا۔ان کے خطبات اور دیگر تحریروں میں برگساں ''کری ایٹوایولیوشن'' برٹرینڈ رسل (ہسٹری آف ویسٹرن فلاسفی)، آئین سٹائن، پروفیسر وائٹ ہیڈ، میکینزی، سی جی یونگ، فرائڈ، میک ٹیگر یٹ وغیرہ کے حوالے ان کے ہمہ جہت مفکر ہونے کا ثبوت ہیں۔ مشرقی دانش سے ان کے تعلق کے لیے ذیل کی رائے ملاحظہ ہو:

''میں سمجھتا ہوں کہ خودی کا تصور ہی ان کی شاعری کی اسلامیت اور مشرقیت، حریت پسندی اور ردِ تہذیب مغرب کی اساس ہے اور اقبال کی نوائے فردا میں تصور خودی آج کی نسل کے لیے ایک زندہ اور تابناک علامت بن چکا ہے۔ اقبال کے نظریات میں آزادی کی جدوجہد توانائی کے سرچشمے ماضی میں تلاش کر رہی تھی۔ اقبال کے زاویہ نظر میں ماضی کا ہر نشان اسلامی اقدار کے نخلستانوں سے بھرا ہوا ہے۔ اقبال کا مامن فکر تعلیمات اسلام ہے۔۔۔۔ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے خلاف نہ تھے، انہوں نے تغیر کو حقیقت مانا۔ زماں کے متحرک تصور کی تفسیر فرمائی۔ اشتراکیت، جمہوریت اور آزادی کے جدید نظریات کا استعمال کیا۔ داخلی تجربے، انفرادیت، تخلیقیت اور وحدانیت پر اصرار کیا۔''۲۹

یہ اقتباس انگلستان میں مقیم حیدر طباطبائی کے مضمون ''اقبال امروز وفردا'' سے لیا گیا ہے۔ ''اس میں انہوں نے ''اقبال کی جگا دینے والی شاعری کو موضوع اظہار بنایا ہے۔ ان کی شاعری نے ''بانگ درا'' کا کام بھی کیا ہے اور ''ضرب کلیم'' کا بھی۔ یہ شاعری قارئین کو قوت پرواز بخشتی ہے، ان کی شاعری کی عالمگیریت اور آفاقیت قابل صد ستائش ہے۔ بشارتوں اور نویدوں سے بھری اس شاعری نے غلامی کے بتوں کو پاش پاش کیا ہے۔ اقبال کو انہوں نے عہد ساز فلسفی شاعر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ان کی شاعری علم وعمل کا سرچشمہ ہے ان کے افکار روشن اور جذبات توانا تھے۔ اقبال پر اپنے مختصر مضامین میں طباطبائی نے یہ نتائج اخذ کیے ہیں۔ اقبال کے سلسلے میں طباطبائی نے عطار، سنائی، قرۃ العین طاہرہ، شاہ نعمت اللہ ولی کرمانی، عبدالقادر بیدل وغیرہ کا ذکر کر کے فارسی سے اپنی رغبت کا احساس دلایا ہے۔ بلکہ اقبال کے یہ اشعار بھی ان پر منطبق کیے ہیں۔

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد — چشم خود بر بست و چشم ما کشاد

رخت ناز از نیستی بیروں کشید — چوں گل از خاک مزارِ خود دمید'' ۳۰

''بانگ درا'' کے ابتدائی فکری اور احساساتی زاویئے

یورپی نشاۃ الثانیہ نے جدید علوم کی نشو ونما میں جو اہم کردار ادا کیا ہے اس سے کون واقف نہیں ہے۔اس ترقی کی بنیاد سماجی زندگی اور علم کے صدیوں پرانے روایتی انجماد کے خلاف ردعمل میں تلاش کی جا سکتی ہے۔انہوں نے وقت کو ایک تیز رفتار دھارا جان کر اس کی تیزی کے ساتھ بہنے کا رویہ اختیار کیا اور اس بات کو یقینی بنایا کہ وقت کی اہمیت کو سمجھا جائے اس لیے کہ ہاتھ سے جانے والا وقت واپس نہیں آتا۔اقبال نے بھی اپنے فکر وفلسفہ کی بنیاد اس نقطہ نظر کو بنایا کہ ''ہے کاروان ہستی کچھ تیز گام ایسا۔قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں''۔انہوں اس حدیث القدسی کا حوالہ بھی دیا کہ وقت (دہر) کو برا نہ کہو، میں خود وقت (دہر) ہوں۔اس حوالے سے یورپ نے اپنے نئے سفر کو تیزی سے طے کرنے کے لیے پرانے چراغوں کو گل کرنے کا عندیہ دیا۔ اقبال نے اپنے تجزیوں میں ماضی کو شامل کرنے کے لیے ''دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو'' کا حقیقت پسندانہ نقطہ نظر اختیار کیا۔

یہ ایک فطری حقیقت ہے کہ ماضی کے فسانے، ماضی کے قصے، ماضی کی داستانیں، ماضی کی تحریکیں، ماضی کی جماعتیں تاریخ جاننے والے انسان کے ذہن پر اپنے نقوش مرتسم کرتی رہتی ہیں اور وہ تادم آخر ان کی یادوں کی بنیاد پر اپنے فیصلے کرتا رہتا ہے۔اجتماعی یادیں یا تحریکیں انسانی اجتماعی لاشعور کا حصہ بھی بن جاتی ہیں اور انسان حافظے پر زور دے کر بھی ان کی بازیافت نہیں کر پاتا۔کئی ناپسندیدہ یادیں بھی شعوری کیفیات کے لیے قابل قبول نہیں ہوتیں۔البتہ اس نفسیاتی حقیقت سے مفر نہیں ہے کہ ہمارے ذاتی اور ثقافتی ماضی کی حقیقتیں شعور، تحت الشعور اور لاشعور میں ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں۔اپنی نظم ''ہمالہ'' میں اقبال نے قدیم وجدید زمانی تسلسل کو یوں بیان کیا ہے:

اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں ۔۔۔ چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں ۔۔۔ تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں

اک جلوہ تھا کلیمِ طُورِ سینا کے لیے	تُو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے
امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تُو	پاسباں اپنا ہے تُو، دیوارِ ہندوستاں ہے تُو
مطلعِ اول فلک جس کا ہو وہ دیواں ہے تُو	سوئے خلوت گاہِ دل دامن کشِ انساں ہے تُو
برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر	خندہ زن ہے جو کلاہِ مہرِ عالم تاب پر
تیری عمرِ رفتہ کی اک آن ہے عہدِ کہن	وادیوں میں ہیں تری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرمِ سخن	تُو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن
چشمۂ دامن ترا آئینہ سیال ہے	دامنِ موجِ ہوا جس کے لیے رومال ہے
ابر کے ہاتھوں میں رہوار ہوا کے واسطے	تازیانہ دے دیا برقِ سرِ کہسار نے
اے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تُو بھی، جسے	دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لیے
ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر	فیلِ بے زنجیر کی صورت اُڑا جاتا ہے ابر [۳۱]

اس نظم میں ہمالہ کو فصیلِ کشورِ ہندوستاں قرار دے کے اس کی سر بفلک چوٹیوں کی تعریف کی گئی ہے اور اس کی دیرینہ روزی کے باوجود شام وسحر کی گردشوں (تصورزماں) کے اندرا سے ایک جوان کے روپ میں دیکھتے ہوئے یہ کہا ہے کلیمِ طُورِسینا جلوے (اسلامی تلمیح) کے متلاشی تھے لیکن ہمالہ دیدۂ بینا (شاعر، مفکر، صوفی کی آنکھ) کے لیے سراپا تجلی ہے۔''اِمتحانِ دیدۂ ظاہر (معروضیت بمقابلہ) میں کوہستاں ہے تُو، پاسباں اپنا (خودحفاظتی، حفاظت آزادی) ہے تُو، دیوار ہندستاں (دفاع وطن) ہے تُو'' شاعر کو کس عصری دشمن کے مقابلے میں دفاعِ وطن کا معاملہ درپیش تھا۔ یہ کوئی چھپی ہوئی حقیقت نہیں ہے اور شاعری میں تو کسی بات کو کہنے کے لیے حدیث دیگراں کا سہارا لینا پڑتا ہے، مطلعِ اَوّل فلک جس کا ہو وہ دِیواں ہے تُو (فن شاعری)، سُوئے خلوت گاہ دل دامن کشِ اِنساں ہے تُو (صوفیوں، ولیوں، شاعروں کے غور وفکر کے لیے خلوت گاہ)، برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر (مستحکم وجود)، خندہ زن ہے جو کلاہِ مہر عالم تاب پر (سورج بھی جسے پگھلانے سے قاصر ہے)، تیری عمرِ رفتہ کی اِک آن ہے عہد کُہن (زمان ومکاں)، چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرمِ سخن (بلند پروازی)، وَادیوں میں ہیں تری کالی

گھٹائیں خیمہ زن (فطرت)،تُو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وَطن (بلند وسعتوں کا سفر)،چشمۂ دَامن ترا آئینۂ سیال ہے (وقت کا بہاؤ)، دامنِ موجِ ہَوا جس کے لیے رُومال ہے (فطرت)،اَبر کے ہاتھوں میں رہوارِ ہَوا کے واسطے (فطرت)،اَے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تُو بھی، جسے (مقابلہ،کھیل)،تازیانہ دے دیا برقِ سرِ کہسار نے (تحرک)،دستِ قُدرت نے بنایا ہے عناصرِ کے لیے (قدیم فکر)،ہائے کیا فرطِ طرب میں جُھومتا جاتا ہے اَبر (فطرت)،فیلِ بے زنجیر کی صُورت اُڑا جاتا ہے اَبر (تمنائے آزادی)،جُنبشِ موجِ نسیمِ صبح گہوارہ بنی (امن ،فطرت)،یوں زبانِ برگ سے گویا ہے اِس کی خامشی (اظہار بزبان خامشی) جھومتی ہے نشۂ ہستی میں ہر گل کی کلی (وجود کا احساس)، دستِ گلچیں کی جھٹک میں نے نہیں دیکھی کبھی (برباد کرنے والی قوت)، خامشی، کنجِ خلوت خانۂ قدرت ندی کے گیت،کوثر و تسنیم (اسلامی تلمیح)،شاہدِ قدرت،سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی (کوشش،جدو جہد)، چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو (فطرت) (آگے چل کر ندی شاعری کی علامت بنی)،اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو،لیلیِ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا،دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا، وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا، وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا (تفکر)، کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر،خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر (فطرت)،اے ہمالہ! داستاں اس وقت کی کوئی سنا،مسکنِ آبائے انساں جب بنا دامن ترا (بشریات)، کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا،داغ جس پر غازۂ رنگِ تکلف کا نہ تھا (رومانیت اور آرزوئے حال)

ہاں دکھادے اے تصور پھر وہ صبح وشام تُو دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تُو (ہمالہ)[۳۲]

''بانگ درا'' کے حصہ اول میں موجود کلام کو ایک رومانوی شاعر کا کلام کہا گیا ہے۔''ہمالہ'' میں اقبال کے تصور زماں و مکاں کا سراغ اور ان کی شاعری کے اسلامی تلمیحاتی رنگ کا پتہ بھی ملتا ہے۔شاعر،مفکر اور صوفی کی نظر کی حقیقت بھی سامنے آتی ہے۔معروضیت بمقابلہ موضوعیت یا خارجی و باطنی کا فرق واضح ہوتا ہے۔علامہ اقبال کی خود حفاظتی،حفاظت آزادی، دفاع وطن کی امنگوں کا سراغ ہاتھ آتا ہے۔فنِ شاعری،صوفیوں، ولیوں، شاعروں کے غور وفکر کی خلوت گاہ، مستحکم برفانی وجود،سورج بھی جسے پگھلانے سے قاصر ہے، بلند پروازی،فطرت شناسی، وسعتوں کا سفر، وقت کا بہاؤ،تحرک ،قدیم فکر،تمنائے آزادی،امن، اظہار بزبان خامشی، وجود کا احساس، برباد کرنے والی قوت، کوشش، جدوجہد، ندی کی روانی،تفکر اور بشریات وغیرہ کے تلازمے اور سلسلے اس امر کی عکاسی کرتے ہیں کہ اقبال کی فکری واحساساتی اقلیم کی راہیں معین ہو رہی ہیں۔

نظم ''ہمالہ'' کی زیریں سطح پر کہیں یہ احساس بھی موجزن ہے کہ آزاد مسلم ہندوستان کو (جو انگریزی سامراج کی ہوس ملک گیری کی بھینٹ چڑھ گیا تھا) ہمالہ کی طرح سربلند ہونا ہے کہ علامہ کو معلوم ہے ہندوستانی باشندے جنگ آزادی ہار کر پستی اور زوال کا شکار ہو چکے ہیں۔ ان کی ذہنی، نفسیاتی، تعلیمی اور معاشی حالت تسلی بخش نہیں ہے۔ وہ احساس محرومی کی دلدل میں دھنسے ہوئے ہیں۔ ان کو ان امور کا احساس دلانے اور انہیں دوبارہ فعال کرنے کے لیے اقبال نے ہندوستانی جغرافیے اور قدیم تاریخ یا ماضی کا سہارا لیا اور ''ہمالہ'' جیسی شاندار اور یادگار نظم تخلیق کی۔ اس میں وہ ہندوستان کو خطہ زمین کا خوبصورت علاقہ قرار دیتے ہو اس کی اہمیت و مرکزیت واضح کرتے ہیں۔ وہ ہمالیہ یعنی ایک پہاڑ کی تصویر دکھا کر مقامی باشندوں کو مضبوطی اور استحکام کی جانب لوٹنے کا درس دیتے ہیں۔ ماضی کی یاد تازہ کرتے ہوئے انہیں خواب غفلت سے جگانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس نظم میں فلسفۂ وقت ایک بنیادی موضوع بنتا نظر آتا ہے۔ علامہ محمد اقبال اپنی منظومات میں دن رات کے آنے جانے اور زندگی کے پہیے کی گردش کے حوالے سے فلسفۂ زماں کے ابتدائی نقوش ابھارتے ہیں۔ اقبال کا کبھی اپنے خیالات و تصورات کو ماضی میں لے جانا، کبھی انسان کے اولین دور کو یاد کرنا اور طلوع و غروبِ آفتاب کے کوائف کا ذکر کرنا ان کے فلسفۂ وقت کے اشارے ہیں۔ اس نظم میں مذکورہ حوالوں کے ساتھ ساتھ ان کا جذبۂ وطنیت بھی سامنے آیا ہے۔ سر عبدالقادر ان کی نظم ہمالہ کی اہمیت یوں واضح کرتے ہیں:

> ''ابتدائی مشق کے دنوں کو چھوڑ کر اقبال کا اُردو کلام بیسویں صدی کے آغاز سے کچھ پہلے شروع ہوتا ہے۔ ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے مَیں نے انہیں پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا۔ اس بزم میں ان کو ان کے چند ہم جماعت کھینچ کر لے آئے اور انہوں نے کہہ سُن کر ایک غزل بھی پڑھوائی۔ اس وقت تک لاہور میں لوگ اقبال سے واقف نہ تھے۔ چھوٹی سی غزل تھی۔ سادہ الفاظ، زمین بھی مشکل نہ تھی، مگر کلام میں شوخی اور بے ساختہ پن موجود تھا۔ بہت پسند کی گئی۔ اس کے بعد دو تین مرتبہ پھر اسی مشاعرے میں انہوں نے غزلیں پڑھیں اور لوگوں کو معلوم ہوا کہ ایک ہونہار شاعر میدان میں آیا ہے۔ مگر یہ شہرت پہلے پہلے لاہور کے کالجوں کے طلبہ اور بعض ایسے لوگوں تک محدود رہی جو تعلیمی مشاغل سے تعلق رکھتے تھے۔ اتنے میں ایک ادبی مجلس قائم ہوئی، جس میں مشاہیر شریک ہونے لگے اور نظم و نثر کے مضامین کی اس میں مانگ

ہوئی۔ شیخ محمد اقبال نے اس کے ایک جلسے میں اپنی وہ نظم جس میں کوہ ہمالیہ سے خطاب ہے، پڑھ کر سنائی۔ اس میں انگریزی خیالات تھے اور فارسی بندشیں۔ اس پر خوبی یہ کہ وطن پرستی کی چاشنی اس میں موجود تھی۔ مذاق زمانہ اور ضرورت وقت کے موافق ہونے کے سبب بہت مقبول ہوئی اور کئی طرف سے فرمائشیں ہونے لگیں کہ اُسے شائع کیا جائے، مگر شیخ صاحب یہ عذر کر کے کہ ابھی نظر ثانی کی ضرورت ہے، اُسے اپنے ساتھ لے گئے اور وہ اس وقت چھپنے نہ پائی۔ اس بات کو تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ مَیں نے ادب اُردو کی ترقی کے لیے رسالہ مخزن، جاری کرنے کا ارادہ کیا۔ اس اثنا میں شیخ محمد اقبال سے میری دوستانہ ملاقات پیدا ہو چکی تھی۔ میں نے ان سے وعدہ کر لیا کہ اس رسالے کے حصۂ نظم کے لیے وہ نئے رنگ کی نظمیں مجھے دیا کریں گے۔ پہلا رسالہ شائع ہونے کو تھا کہ میں ان کے پاس گیا اور میں نے ان سے کوئی نظم مانگی۔ انہوں نے کہا ابھی کوئی نظم تیار نہیں۔ میں نے کہا، ہمالیہ، والی نظم دے دیجئے اور دوسرے مہینے کے لیے کوئی اور لکھیے۔ انہوں نے اس نظم کے دینے میں پس و پیش کی کیونکہ انہیں یہ خیال تھا کہ اس میں کچھ خامیاں ہیں، مگر مَیں دیکھ چکا تھا کہ وہ بہت مقبول ہوئی، اس لیے مَیں نے زبردستی وہ نظم ان سے لے لی اور ''مخزن'' کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں، جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا، شائع کر دی۔ یہاں سے گویا اقبال کی اردو شاعری کا پبلک طور پر آغاز ہوا اور ۱۹۰۵ء تک، جب وہ ولایت گئے، یہ سلسلہ جاری رہا۔''[۳۳]

اقبال ہندوستانی باشندوں (تمام مذاہب کے لوگ) کے حوالے سے شعر لکھیں یا محض مسلمانوں کے حوالے سے ،انہیں شاعرِ مشرق کا خطاب اس لیے دیا گیا ہے کہ انہوں نے مغربی سامراجی یلغاروں کے سامنے سر نہیں جھکایا۔ ان کی نظموں میں ان کے دِل میں موجود اپنے وطن سے محبت کا جذبہ نمایاں ہے۔ وہ تادم آخر مقامی باشندوں کو اتحاد کے رستے پر چلنے کے لیے آمادہ کرتے رہے۔ ان کی مثنوی '''' پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' کا ایک حصہ ''اشکے چند بر افتراق ہندیاں'' بھی ہے یہ نظم ان کے جذبہ وطنیت کی ایک بین مثال ہے۔ یہ نظم ان کے خطبہ الہ آباد کے بعد کی تخلیق ہے۔ وطن کے لیے ان کے جذبات کی فروانی ۱۹۰۱ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک لکھی جانے والی ان کی مختلف نظموں میں نظر آ سکتی ہے۔ اقبال کو اپنے وطن سے جو گہری محبت ہے اس کا مظہر ''ہندوستانی بچوں کا گیت'' ہے۔ مظفر حسین برنی نے اقبال کی حب الوطنی کو خراج تحسین پیش کرنے کے لیے

ایک پوری کتاب لکھی ہے۔انہیں ہندوستان سے جومحبت تھی وہ ان کی انگریزی سامراج کے خلاف لکھی گئی نظموں کے پس منظر میں بھی سامنے آتی ہے۔وہ انگریزوں سے کس ملک کوآزاد کروانا چاہتے تھے؟ ظاہر ہے کہ ہندوستان کو کہ پاکستان توان کی وفات کے بعد وجود میں آیا تھا۔ان کی شاعری میں ہندوستان کے مناظر،سماجی زندگی اورتہذیبی وتمدنی معاملے کثرت سے سامنے آئے ہیں۔ وہ اپنے ملک کی ہر چیز کو شاعری میں سمونے کا جذبہ رکھتے تھے۔اقبال ہمالیہ کے پہاڑی سلسلوں کو ہندوستان کے لئے باعث فخرسمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بہت اُونچے ہیں اوران کی عظمت اورشان یہ ہے کہ آسمان ہر چیز سے بلند و بالا اور اُونچا ہونے کے باوجود جھُک کر ہمالہ کی پیشانی چومتا ہے۔ ہمالہ جیسا پہاڑ خدا کی قُدرت ہےاور ہندوستان میں ان پہاڑی سلسلوں کا ہونااہل ہند کے لئے ناز کا باعثِ ہے۔

''بانگ درا'' کےاولین حصے کوعموماً ابتدائی اورمحدودسمجھ کرخاطرخواہ اہمیت نہیں دی جاتی۔اس کواقبال کے بعد کےادوار کی شاعری کی نسبت معمولی سمجھا جاتا ہے۔اکثریت کی رائے ہے کہ اس حصے کی بناپرفکراقبال ہم آہنگ ہونے کی بجائے تضادات کا شکار ہوتی نظرآتی ہے۔مزید برآں اوائل عمری کی شاعری پر مشتمل اس دور میں پختگی اور ہمہ گیری کی کمی کی نشاندہی کی جاتی ہے۔اس کو چندمخصوص نظریات وخیالات کے محدوددائروں میں مقید سمجھا جاتا ہےاوران پر روایتی ہونے کالیبل بھی لگایا جاتا ہے ۔جبکہ اصل معاملہ ان امور کے برعکس ہےاور یہ اولین ومختصر حصہ جوبیسویں صدی کے چندابتدائی سالوں پر مشتمل ہے نہ صرف قابل قدرحیثیت کا حامل ہے بلکہ بعد کےادوار کی شاعری کے ساتھ اس کا گہرا رشتہ بھی ہے۔اس کونظرانداز کرنے سے یا کم اہم سمجھنے سے فکراقبال کی تفہیم ناممکن ہے۔اقبال اس دور کی شاعری کے باغ میں جن تفکرات ، جذبات ،نظریات ،خیالات اور استفسارات کے بیج بوتے ہیں یہی بعدازاں ارتقا کی منازل طے کرتے ہیں اورخوب بڑھتے اورپھلتے اور پھولتے ہیں۔

دردمندی کے حامل شعرا کی طرح اقبال کے پیش نظربھی چندمقاصد تھےان کےحصول کے لیےوہ ابتداہی سےمنفرداور جداگانہ طریق کاراختیار کرتے ہیں۔انہوں نے رومانی تصورات کے زیراثر اپنے ذہن میں کچھ آئیڈیل قائم کر لئے تھے۔وہ علامتی،استعاراتی،تمثیلی اورمکالماتی اسالیب کا سہارالے کراپنے اشعارکوگہرائی اور گیرائی دے دیا کرتے تھے۔فارسی آمیزشعری انداز میں فکرمسلسل کی پیش کش ان کی شاعری کی خاص پہچان بنی۔انہوں نےنظم لکھنے کا وہ شانداراسلوب ایجاد کیا کہ ان کی تقلید میں لکھنے کی کوشش کرنے والوں کوشدیدناکامی کا سامنا کرناپڑا۔اس حوالے سےسرعبدالقادرنے یہ پس منظر بیان کیا ہے:

’’مختلف رسالوں اور اخباروں سے فرمائشیں آنے لگیں اور انجمنیں اور مجالس درخواستیں کرنے لگیں کہ ان کے سالانہ جلسوں میں لوگوں کو وہ اپنے کلام سے محظوظ کریں۔ شیخ صاحب اس وقت طالب علمی سے فارغ ہوکر گورنمنٹ کالج میں پروفیسر ہوگئے تھے اور دن رات علمی صحبتوں اور مشاغل میں بسر کرتے تھے۔ طبیعت زوروں پر تھی، شعر کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی۔ ایک ایک نشست میں بے شمار شعر ہو جاتے تھے۔ ان کے دوست اور بعض طالب علم جو پاس ہوتے، پنسل کاغذ لے کر لکھتے جاتے اور وہ اپنی دھن میں کہتے جاتے۔ مَیں نے اس زمانے میں انہیں کبھی کاغذ قلم لے کر فکر سخن کرتے نہیں دیکھا۔ موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا یا ایک چشمہ اُبلتا معلوم ہوتا تھا۔ ایک خاص کیفیت رقت کی عموماً ان پر طاری ہوتی تھی۔ اپنے اشعار سُریلی آواز میں ترنم سے پڑھتے تھے، خود وجد کرتے اور دوسروں کو وجد میں لاتے تھے۔ یہ عجیب خصوصیت ہے کہ حافظہ ایسا پایا ہے کہ جتنے شعر اس طرح زبان سے نکلیں، اگر وہ ایک مسلسل نظم کے ہوں تو سب کے سب دوسرے وقت اور دوسرے دن اسی ترتیب سے حافظے میں محفوظ ہوتے ہیں جس ترتیب سے وہ کہے گئے تھے، اور درمیان میں خود وہ انہیں قلمبند بھی نہیں کرتے۔ مجھے بہت سے شعرا کی ہم نشینی کا موقع ملا ہے اور بعض کو مَیں نے شعر کہتے بھی دیکھا اور سُنا ہے، مگر یہ رنگ کسی اور میں نہیں دیکھا۔ اقبال کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ بایں ہمہ موزونی طبع وہ حسبِ فرمائش شعر کہنے سے قاصر ہے۔ جب طبیعت خود مائل نظم ہو تو جتنے شعر چاہے کہہ دے مگر یہ کہ ہر وقت اور ہر موقع پر حسب فرمائش وہ کچھ لکھ سکے، یہ قریب قریب ناممکن ہے۔ اسی لیے جب ان کا نام نکلا اور فرمائشوں کی بھرمار ہوئی تو انہیں اکثر فرمائشوں کی تعمیل سے انکار ہی کرنا پڑا۔ اسی طرح انجمنوں اور مجالس کو بھی وہ عموماً جواب ہی دیتے رہے۔ فقط لاہور کی انجمن حمایت اسلام کو بعض وجوہ کے سبب یہ موقع ملا کہ اس کے سالانہ جلسوں میں کئی سال متواتر اقبال نے اپنی نظم سنائی جو خاص اسی جلسے کے لیے لکھی جاتی اور جس کی فکر وہ پہلے سے کرتے رہتے تھے۔ اوّل اوّل جو نظمیں جلسۂ عام میں پڑھی جاتی تھیں، تحت اللفظ پڑھی جاتی تھیں، اور اس طرز میں بھی ایک لُطف تھا۔ مگر بعض دوستوں نے ایک مرتبہ جلسۂ عام میں شیخ محمد اقبال سے بہ اصرار کہا کہ وہ نظم ترنم

سے پڑھیں۔ ان کی آواز قدرتاً بلند اور خوش آئند ہے۔ طرزِ ترنم سے بھی خاصے واقف ہیں۔ ایسا سماں بندھا کہ سکوت کا عالم چھا گیا اور لوگ جھومنے لگے۔ اس کے دو نتیجے ہوئے۔ ایک تو یہ کہ ان کے لیے تحت اللفظ پڑھنا مشکل ہو گیا، جب کبھی پڑھیں لوگ اصرار کرتے ہیں کہ لے سے پڑھا جائے، اور دوسرا یہ کہ پہلے تو خواص ہی ان کے کلام کے قدر دان تھے اور اس کو سمجھ سکتے تھے، اس کشش کے سبب عوام بھی کھنچ آئے۔ لاہور میں جلسۂ حمایت اسلام میں جب اقبال کی نظم پڑھی جاتی ہے تو دس دس ہزار آدمی ایک وقت میں جمع ہوتے ہیں اور جب تک نظم پڑھی جائے، لوگ دم بخود بیٹھے رہتے ہیں۔ جو سمجھتے ہیں وہ بھی محو اور جو نہیں سمجھتے وہ بھی محو ہوتے ہیں۔'' ۳۴

کوئی بھی حساس شاعر اپنے اردگرد کی دنیا سے عدم دلچسپی کا اظہار نہیں کرتا۔ وہ اپنے سماج کی صورت حال کے مطابق اپنے خیالات تشکیل دیتا ہے۔ اقبال نے جہاں مجموعی طور پر اپنے عہد کے ہندوستانی انسان کے مسائل کو سمجھنے کا کام کیا وہاں انہیں اس بات کا بھی شدید احساس تھا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو شعوری طور پر ہندوؤں سے نہ صرف پیچھے رکھا جا رہا ہے بلکہ انہیں سیاسی اور سماجی اعتبار سے بھی امتیازی سلوک کا نشانہ بنایا جا رہا۔ انگریزوں نے چونکہ مسلمانوں سے اقتدار چھینا تھا اور جنگ آزادی میں ان کے ہاتھوں کافی نقصان بھی اٹھایا تھا لہٰذا سرسید کی مساعی کے باوجود مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں انگریزوں کے بااعتماد ساتھی نہیں ہو سکتے تھے۔ ایسے میں ان کا دانستہ یا نادانستہ استحصال ایک کھلی حقیقت کے بطور سامنے آ رہا تھا۔

علامہ محمد اقبال اس حقیقت سے پورے طور پر آگاہ تھے۔ اس لیے ''بانگ درا'' کی شاعری کی زمانی تقسیم تو ایک امر حقیقت تھی لیکن انہیں تین بنیادی حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد یہ لازم نہیں تھا کہ ان کی معنوی تقسیم کا من حیث الکل جائزہ لے کر ان کی آفاقی، ملی، اور انفرادی آرزوؤں اور امنگوں میں کسی داخلی کلیت کا سراغ نہ لگایا جاتا۔ اس حوالے سے اولین سطح پر ''ہمالہ''، ''محبت'' اور ''بلاد اسلامیہ'' جیسی نظموں کے داخلی رابطے تلاش کرنے کی ضرورت ہے اور پھر ''ارمغان حجاز'' کی آخری نظم ''حضرت انسان'' کا تجزیہ ہمیں اس خیال کے قریب لا سکتا ہے کہ ''بانگ درا'' سے ''ارمغان حجاز'' تک کی شاعری ایک مفکر، صوفی اور پیغامبر و پیامبر شاعر کی شاعری ہے اور اس میں تضادات کی تلاش کار عبث ہے۔ اس شاعری سے ایک ایسے شاعر کا تصور سامنے آتا ہے جس نے ہبوط آدم کی زمینی معنویت کا سراغ لگانے کے لیے آسمانی دانش (قرآن) سے فیض پایا اور تمام تر انسانی

فکری تضادات کوعظمت آدم کی تلاش وجستجو میں ریت کی دیواروں کی صورت جانا۔اس سفر میں ان کے مرشد مولانا روم نے بھی ان کی معنوی وفکری رہنمائی کی کہ ان کی مثنوی کو بھی ''ہست قرآں درزبان پہلوی'' کہا جاتا ہے۔

علامہ محمد اقبال نے محبت اور عشق میں زندگی کے سوز و ساز کی نمو دیکھی ہے۔ان کے فکری دفتر میں محبت کو بنیادی یا مرکزی حیثیت تفویض ہوئی۔اپنی نظم ''محبت'' میں زندگی کے پھیلاؤ اور زمانے کے بہاؤ کو ایک مختصر عنوان میں مقید کرتے ہوئے اقبال نے انسانیت کے فروغ کے لیے اسے لازمی سمجھا ہے اور محبت کو ایک ایسا اکسیری نسخہ قرار دیا ہے کہ جو اسم اعظم سے بڑھ جاتا ہے۔اقبال نے اس جذبے میں موجود کیفیتوں یعنی چمک، داغِ جگر، تیرگی، تڑپ پاکیزگی، حرارت، شانِ بے نیازی، عاجزی، اُفتادگی وغیرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے، تارے، چاند، شب، بجلی، حور، مسیحا، ربوبیت، ملک اور شبنم کے تلازمات، جواہر اور اجزا کو سامنے رکھا ہے اور کہا ہے کہ

پھر ان اجزا کو گھولا چشمہ حیواں کے پانی میں　　　مرکب نے محبت نام پایا عرشِ اعظم سے [۳۵]

آبِ حیات میں گھولے جانے والے اجزا سے نمودار ہونے والے جذبہ محبت کو جب نوخیز ہستی پر چھڑکا گیا تو حرکت وجود میں آئی۔محبت کے نتیجے میں خوابیدہ زندگی جاگی اور ہمدمی کو راہ ملی اور یوں پوری کائنات نے تحفہ خرام ناز حاصل کیا اور یوں ہر ذرہ کائنات تڑپنے لگا۔کیا سورج، کیا ستارے، کیا غنچے اور کیا لالے سب کے سب محبت اور ہمدمی کی راہوں پر چلنے لگے اور ان راہوں میں چمک، داغِ جگر، تیرگی، تڑپ، پاکیزگی، حرارت، شانِ بے نیازی، عاجزی اور اُفتادگی وغیرہ کے جلوے نظر آنے لگے ۔ اس نظم میں اقبال نے تمثیلی پیرائیے میں اس کیمیاگر کا تذکرہ کیا ہے کہ جس نے کائنات کے نظام کو حرکت آشنا کرنے کے لیے عرش کے پائے پر لکھے اکسیر نسخے کی مدد سے امکاں کے ظُلمت خانے سے اُبھرنے والی دُنیا کو حرکت وحرارت سے معمور کیا۔اقبال نے چشمِ تصور سے دیکھا کہ کمال نظم ہستی کے ابتدائی دور میں زندگی منجمد حالت میں تھی اور اس کا ذوق سفر ظاہر نہیں ہوا تھا۔اسے حرکت اور حرارت محبت کی بدولت حاصل ہوئی۔''محبت'' میں اقبال کا زمان ومکاں کا فلسفہ ایک اور انداز سے ظاہر ہوا ہے۔اس میں یہ مصرعہ بھی موجود ہے ''چُھپے گی کیا کوئی شے بارگاہِ حق کے محرم سے''۔بارگاہ حق کا محرم وہ صوفی، ولی اور انسان بھی ہوسکتا ہے جو اپنے اعمال اور مجاہدوں کے وسیلے سے خدا کی قربت حاصل کر لیتا ہے۔قربت خداوندی کا اصل اصول انسان دوستی اور انسانیت نوازی کے اعمال میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔''ہمالہ'' اور ''محبت'' دونوں میں علامہ نے مختلف زاویوں سے ماقبل تاریخ

کے زمانے کو موضوع بحث بھی بنایا ہے۔ محبت کے حوالے سے انہوں نے ''اسرار خودی'' میں بھی اپنے بنیادی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اقبال خودی کو روشنی کے پس منظر میں دیکھتے ہوئے اسے ایک نورانی حقیقت سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں یہ آدم خاکی کی روح کی ایسی چنگاری ہے جسے محبت پایندہ تر، زندہ تر اور سوزندہ تر کر دیتی ہے۔ اس کی اصل حقیقت یا جوہر محبت سے چمک حاصل کرتا ہے۔ یہ اس کے باطن کے امکانات کے ترفع اور نشو ونما کا باعث ہے۔ جوہر محبت زندگی کو روشن کرنے کا باعث ہے۔ خودی کی فطرت عشق سے روشنی حاصل کرتی ہے اور عشق سے دنیا کو روشن کرنے کا ہنر بھی سیکھتی ہے ''عالم افروزی بیاموز د زعشق'' ۔محبت کا یہ حوالہ اسرار خودی میں یوں ہویدا ہوتا ہے:

نقطہ نورے کہ نام او خودی است — زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت می شود پایندہ تر — زندہ تر ، سوزندہ تر، تابندہ تر

از محبت اشتعال جوہرش — ارتقائے ممکنات مضمرش [۳۶]

تواریخ اور زمانے ہمارے حافظے، تخیل اور یاد کی مدد سے نئے نئے روپ اختیار کر سکتے ہیں اور ان کی مدد سے انسانی شعور کی تسکین بھی ممکن ہے کہ کئی آرزوئیں اور تمنائیں انسانی ذہن کا ساتھ دینے سے گریزاں نہیں ہوتیں۔ یوں ماضی ایک بہت بڑی نعمت کی صورت ہمیں سہارا دیتا ہے اور ہم اپنے قومی اور ثقافتی دائروں میں رہ کر زندگی اور سماج کی نشو ونما کے خواب تکنے لگتے ہیں۔ اس تناظر میں اقبال کی نظم ''سرگزشت آدم'' ان کے ثقافتی ماضی کی بھرپور عکاسی کرتی ہے:

سنے کوئی مری غربت کی داستاں مجھ سے — بھلایا قصۂ پیمانِ اولیں میں نے

لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں — پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے

رہی حقیقتِ عالم کی جستجو مجھ کو — دکھایا اوجِ خیالِ فلک نشیں میں نے

ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا — کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے

نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی — کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے

کبھی میں ذوقِ تکلم میں طُور پر پہنچا — چھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے

کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا — کیا فلک کو سفر، چھوڑ کر زمیں میں نے

کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں | دیا جہاں کو کبھی جامِ آخریں میں نے
سنایا ہند میں آ کر سرودِ ربانی | پسند کی کبھی یوناں کی سر زمیں میں نے
دیارِ ہند نے جس دم مری صدا نہ سنی | بسایا خطۂ جاپان و ملکِ چیں میں نے
بنایا ذروں کی ترکیب سے کبھی عالم | خلافِ معنیِ تعلیم اہلِ دیں میں نے
لہو سے لال کیا سیکڑوں زمینوں کو | جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل و دیں میں نے
سمجھ میں آئی حقیقت نہ جب ستاروں کی | اسی خیال میں راتیں گزار دیں میں نے
ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں | سکھایا مسئلۂ گردشِ زمیں میں نے
کشش کا راز ہویدا کیا زمانے پر | لگا کے آئنۂ عقلِ دُوربیں میں نے
کیا اسیر شعاعوں کو، برقِ مضطر کو | بنا دی غیرتِ جنت یہ سر زمیں میں نے
مگر خبر نہ ملی آہ! رازِ ہستی کی | کیا خرد سے جہاں کو تہِ نگیں میں نے
ہوئی جو چشمِ مظاہر پرست وا آخر | تو پایا خانۂ دل میں اسے مکیں میں نے[۳۷]

اس نظم کو نظیرا کبرآبادی کے ''آدمی نامہ'' سے اس لیے مختلف کہا جا سکتا ہے کہ اس میں زمین پر سرگذشت آدم کے فکری، علمی، مذہبی اور بشریاتی ماضی کو حوالہ بنایا گیا ہے اور اس کے سماجی اور معاشی معاملات پر توجہ نہیں دی گئی۔نظیرا کبرآبادی کی نظم میں سماجی اور معاشی حوالہ بنیادی موضوع کے بطور سامنے آتا ہے۔

ماضی کو انسانی ماضی کے پس منظر میں دیکھنے سے جہاں اقبال کی وسیع المشربی کا سراغ ملتا ہے وہاں اس میں موجود مذہبی تلمیحات ان کے ثقافتی ماضی کی نمائندگی بھی کرتی ہیں۔ بہر حال ماضی ایک ایسی قوت ہے کہ جسے ہم اپنے حافظے سے نکال نہیں سکتے۔اسے الوداعی پیغام دینے سے انسان بے بنیاد ہو کر صحرانوردی اختیار کر سکتا ہے اور ''بیک ٹو جنگل'' کا نعرہ لگا سکتا ہے۔ ہمارا تمدن انسانی اثاثوں کا مجموعہ ہے کہ جس پر ثقافتی چھاپیں لگتی رہتی ہیں۔ یوں تو ہم ماضی کو ایک مرد پیر سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس کے چہرے پر جھریاں ہیں، جس کا جسم سوکھا ہے، جس کی آنکھیں اندر کو دھنسی ہوئی ہیں، جس کی قوت گویائی سلب ہو چکی ہے، جو کانوں سے بہرہ ہے البتہ بایں ہمہ اسے اپنے مستقبل کے سنہرے خوابوں سے جدا نہیں کر سکتے۔ ماضی جو گذر گیا ہے وہ پانی کے

اس دھارے کی طرح ہے جو تیز تیز بہتا ہوا گذر جاتا ہے۔ اس کے بے رحم ریلے فانی انسانوں کو بہا کر میدانوں اور وادیوں کی عمیق ترین گہرائیوں میں لے جاتے ہیں اور انہیں نئی نسلوں کی نظروں سے اوجھل کر دیتے ہیں۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ماضی ایک امکان ہے جس کے اندر ہمارے مستقبل کے حسین خواب سربسجود پڑے ہیں۔ ''کنار راوی'' میں اقبال کہتے ہیں:

روان ہے سینۂ دریا پہ اک سفینۂ تیز ہوا ہے موج سے ملاح جس کا گرمِ ستیز
سبک روی میں ہے مثلِ نگاہ یہ کشتی نکل کے حلقۂ حدِ نظر سے دُور گئی
جہازِ زندگیِ آدمی رواں ہے یونہی ابد کے بحر میں پیدا یونہی، نہاں ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا[۳۸]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ماضی کن قوانین کے تحت ذہن کی اتھاہ گہرائیوں پر گزرتا ہے؟ کیا جیتا جاگتا ذہن کوئی شہر مدفون ہے کہ جس پر بڑی تیزی سے وقت گزرتا ہے۔ اقبال نے مذکورہ اشعار میں ماضی کے حوالے سے زمان و مکاں کے دقیق مسئلے کی نشاندہی کرتے ہوئے اس کے گزرنے کو ناگزیر جانا ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل کے حوالے سے زمان و مکاں کی حقیقت کیا ہے؟ وقت کسے کہتے ہیں؟ دہر کی اصلیت کیا ہے؟ اقبال نے مادے کے فنا نہ ہونے کے مسئلے کی بھی توجیہات پیش کی ہیں۔ اور شاعرانہ انداز سے کہا ہے کہ آدمی کی زندگی کا سفینہ نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے لیکن اس کے مکمل طور پر معدوم ہونے کی بات درست نہیں ہے۔ اسے تاریخ، ماضی، اجتماعی تمدن اور عناصر فطرت اپنے اندر سمو لیتے ہیں۔ تو یوں کہا جائے گا کہ وقت ایک دھارا ہے جو تیزی سے بہتا پہاڑوں، میدانوں، وادیوں، صحراؤں، گلیوں اور بازاروں سے گذرتا ہے اور یہ کسی بھی انسان کو اپنے ساتھ بہانے سے دریغ نہیں کرتا یعنی اسے جس کو اس میں تیرنا نہ آتا ہو، جس کے پاس سفینہ یا کشتی نہ ہو، کشتی ہو تو ملاح نہ ہو علاوہ ازیں بقول غالب ''رو میں ہے رخشِ عمر کہاں دیکھیے تھمے''[۳۹] اور اسے تیز رفتار اسپ کی طرح جاننا چاہیے کہ جو لوگ تو اس پر سوار ہیں ان کے سوا یہ اپنے راستے میں آئی ہوئی ہر چیز کو روندتا گذر جاتا ہے۔ اس تناظر میں ترانہ ہندی کے یہ اشعار توجہ چاہتے ہیں:

اے آبِ رودِ گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھ کو؟ اُترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا
یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری　　صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

اقبالؔ! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں　　معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا[۴۰]

ہند میں مسلم ثقافتی ماضی کے حوالے سے اقبال کی شاعری میں بہت کچھ ہے۔ زماں و مکاں کا تصور بیک وقت قید اور آزادی کا تصور بھی ہے۔ زندگی قید اور موت آزادی کی علامت ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وقت کا تصور تسبیح کے دانوں سے ملتا جلتا ہے۔ تسبیح کے دانوں کو واقعات سے تعبیر کیا جاتا ہے اور بعض دانوں کے درمیان خالی فاصلہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ان لمحات کی طرف اشارہ ہے جو کسی واقعہ کے بعد ایک دن میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ تو زماں کا تصور ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

The Qur'anic view of the "alternation of day and night" as a symbol of the Ultimate Reality which "appears in a fresh glory every moment," the tendency in Muslim Metaphysics to regard time as objective, Ibn Maskawaih's view of life as an evolutionary movement, and lastly Al-Baruni's definite approach to the conception of Nature as a process of becoming - all this constituted the intellectual inheritance of Ibn Khaldun. His chief merit lies in his acute perception of, and systematic expression to, the spirit of the cultural movement of which he was a most brilliant product. In the work of this genius the anti-classical spirit of the Qur'an scores its final victory over Greek thought; for with the Greeks time was either unreal, as in Plato and Zeno, or moved in a circle, as in Heraclitus and the Stoics. Whatever may be the criterion by which to judge the forward steps of a creative movement, the movement itself, if conceived as cyclic, ceases to be creative. Eternal recurrence is not eternal creation; it is eternal repetition.[۴۱]

یونانی فلاسفر حکیم افلاطون اپنی ایک کتاب (Timaeus) زماں میں بتاتا ہے کہ مکاں وہ ہے جس میں تمام ایام واقع ہیں۔ایک اور یونانی مفکر زینو کے نزدیک زماں لامحدود آنوں سے اور مکاں لامحدود نقطوں سے مل کر بنا ہے۔ وقت کے بغیر کسی چیز کا تصور ممکنات میں سے نہیں وقت زندگی کا مظہر ہے وقت اس حرکت جاوید کا دوسرا نام ہے جو غیر منقسم ہے۔ ماضی میں تاریکی تھی یا روشنی غمی تھی یا خوشی سوال تو یہ ہے کہ مستقبل میں بھی یہ غم ہوں گے یہ خوشیاں ہونگی کیا مستقبل میں بھی اندھیرے اجالے کا خیال موجیں مارتا ہوا کانٹوں یا پھولوں کی صورت سامنے آئے گا۔اس کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا علم تو صرف خدا کو ہے۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری　　　　نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الا اللہ ۔ ۴۲

شاعر اپنے زماں کو کہ جس میں اس کا ماضی بھی شامل ہے شاعری میں تسبیح کے دانوں کی طرح پروتا رہتا ہے۔اس کی شاعری کے اندر پوشیدہ نکتے ایک کھلے راز کی طرح ہوتے ہیں۔اسے آئیڈیل کی تلاش میں مستقبل میں خوشیوں، حسرتوں، امیدوں،،غموں، اندھیروں اور روشنیوں کو ایک قیاسی حوالے سے مرتب کرنا ہوتا ہے۔عوام زماں ومکاں کے پس منظر میں اپنی عملی زندگی کے چراغ جلاتے ہیں، زمانہ ان کے لیے ایک عمومی عملی حقیقت ہے وہ اس پر فلسفیانہ انداز سے نہیں سوچتے۔فلسفی، شاعر اور صوفی کا علم کئی سطحوں پر قیاسی بھی ہوتا ہے۔ان کے لیے ماضی کی اہمیت اس لیے ہوتی ہے کہ وہ اس کی یادوں (کڑوی یا میٹھی) کے تحت مستقبل کو سنوارنے یا بگاڑنے کے لیے رستے منتخب کرسکتے ہیں۔

اگر کوئی شخص ماضی میں کوئی ایسا فعل کر گزرتا ہے جس میں وہ بری طرح ناکام ہوجاتا ہے، وہ مستقبل میں گر اسی کام کو اسی طریقے سے دوبارہ کرتا ہے تو وہ بری طرح ناکام ہوجائے گا۔لہٰذا اگر انسان اس کام کو مستقبل میں دوبارہ کرنا چاہتا ہے تو وہ اس کام میں تھوڑا سا ردوبدل کرنے کے بعد تدبیر سے کام لے گا تو وہ کامیاب ہوسکتا ہے۔اگر وہ اس ردوبدل کے بعد بھی تدبیر کو پس پشت ڈال کر تقدیر کے سہارے جینے کی کوشش کرتا ہے تو وہ منہ کی کھائے گا کیونکہ اپنی تقدیر بنانا انسان کے اپنے ہاتھ میں ہے۔ ایک چوراستہ ہے جس کے تین طرف تو بازار موجود ہیں اور ایک طرف ندی رواں ہے تو یہ انسان کی مرضی پر منحصر ہے کہ چاہے وہ بازاروں کی طرف جائے، چاہے ندی کی طرف۔اس میں تقدیر کا نہیں تدبیر کا عمل دخل ہے اگر وہ ندی کی طرف جائے گا تو ظاہر ہے کہ ڈوب جائے گا۔عوام کے نظریہ کے مطابق یہ تقدیر ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس کی تقدیر ہی ایسی تھی۔مگر مندرجہ بالا مثال کے

مدنظر یہ کہنے سے دریغ نہیں ہونا چاہیئے کہ تقدیر سے زیادہ اس کام میں تدبیر بروئے کار آئی ہے۔ اگر انسان ماضی کی غلطیوں سے سیکھنا نہیں چاہتا تو کنویں میں گرنا اس کی تقدیر کا نوشتہ ہے۔

اگر انسان مستقبل کے لیے کسی کام کی منصوبہ بندی کرتا ہے اور اس نئے کام کو امید سے شروع کرتا ہے تو اس کا ماضی کے پرانے افسانوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس سے ماضی کا کوئی بھی حصہ منسلک نہیں ہوتا مگر پھر بھی اس کا رابطہ ماضی کے سربستہ ارادوں اور حسرتوں سے ضرور ہوگا مثال کے طور پر اگر کسی کے ذہن میں قوم کی خدمت کا جذبہ جوش مار رہا ہے اور وہ قوم اور ملک کی خاطر اپنی جاں تک قربان و نچھاور کرنے کا ارادہ کر چکا ہے تو یہ بظاہر محبت اور جذبہ کا کام ہے اور اس کا تعلق ماضی سے یوں قائم ہوگا کہ ماضی میں ہمارا یہ جذبہ، ادراک، فعل یا ہیجان کسی اور شے کی محبت میں ضرور مبتلا ہوگا چاہے وہ شعر و شاعری ہو، ماں باپ ہوں، خواہر و برادر ہوں، مرگ و زیست ہو یا روح ہو۔ روح سے ہماری مراد تصور جاناں یا روحانی عشق سے اور زندگی کے بعض حقیقی معاشقوں سے ہے اور یہی حوالے محبت کی زنجیر در زنجیر کڑیوں کو ظاہر کرتے ہیں آخر میں اس محبت یا جذبہ کا تعلق وطن، قوم یا کسی اور مادی شے یا روحانی ہستی سے محبت یا عشق تک جا پہنچتا ہے۔ لہٰذا ماضی اور خصوصا ثقافتی ماضی کے مستقبل کے ساتھ گہرے رشتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک ان کے معاصر عہد کے انسان کو جو کچھ کرنا تھا اسے انہوں نے اپنی شاعری کے اولین دور ہی میں ظاہر کر دیا تھا۔ اس عہد کے انسان کا بنیادی سفر اپنی غلامی کی زنجیروں کو توڑنے کا متقاضی تھا۔ یہ غلامی ہندی انسان کی بھی تھی اور ہندوستانی مسلمان کی بھی۔ اقبال نے اسے نئے سفر کے خواب دیئے۔ لیکن ان خوابوں میں موجود نئی امیدوں اور نئی امنگوں میں ماضی کے تجربوں سے اکتساب کی ضرورت بھی تھی۔ اقبال نے انسان اور خصوصا مسلمان کو اپنے زوال یافتہ ماضی کی غلطیوں سے سیکھنے کا درس دیا۔ علاوہ ازیں انسانی اکتساب میں ''غلطی کرو اور سیکھو اور پھر وہی غلطی کرو اور دوبارہ وہی سیکھو کی گنجایش نہیں ہے'' اگر ایسا ہوتا انسان کا دنیا میں جینا محال بلکہ ناممکن ہو جاتا۔ اس لیے اقبال سمجھتے تھے انسان کو جو تجربات ماضی کی تجرہ گاہ سے میسر آئے ہیں ان کی بنیاد پر مستقبل کی تجربہ گاہوں میں نئے تجربات کا سلسلہ شروع ہوگا اور یوں اسے اپنے نئے تصورات کو بروئے کار لانے کا موقع ملے گا۔ اگر ایسا نہیں ہوگا تو انسان ترقی کے میدانوں سے بہت دور کسی ناکارہ وجود کی طرح جور زماں کے نشانے پر ہوگا۔ ان خیالات کی روشنی میں اقبال کی شاعری میں فکری تسلسل کی تلاش کی جا سکتی ہے۔ اس تلاش کی بنیاد ان کے زمانہ حال کے

تجربات میں شامل ماضی کے حقائق اور مستقبل کے تصورات ہوں گے۔

اقبال کے ابتدائی شعری تصورات کو ''بانگ درا'' کے حصہ اوّل کی منظومات میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ انسان ہر لحظہ اپنے اعمال و کردار اور رسوم و عادات کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے۔ کبھی اس کے خیر و شر تبدیل ہوتے ہیں اور کبھی اس کے تصورات جامعیت اور کلیت کی حدیں چھونے لگتے ہیں۔ مشاہدہ کائنات اس کے خیالات کے دریچے وا کرتا ہے اور وہ مقام حیرت سے گزرتا ہوا مقام شناخت تک پہنچتا ہے۔ یوں اس کے شعور میں بالیدگی پیدا ہونی شروع ہوتی ہے وہ اکثر صوفیانہ انداز سے کائنات کے ایسے اسرار و رموز سمجھنے اور جاننے لگتا ہے جس سے عام آدمی بے نیاز ہوتا ہے۔ شعرا کوئی انوکھی مخلوق نہیں ہوتے بلکہ دلِ دردمند کے حامل عام انسانوں کی نسبت زیادہ حساس واقع ہونے کی بدولت اپنے نظریئے اور فکر، بصیرت و شعور، تجربہ و تجزیہ اور مطالعہ و احساسات کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں کہ ہر عام و خاص قاری اسے اپنی ذاتی واردات قلبی سمجھنے لگتا ہے۔

مختلف شعرا کے معاملات زندگی اور نظریہ ہائے کائنات بہ اعتبارِ تجربہ ان کی شاعری میں مختلف رنگوں میں پیش ہوتے رہے ہیں۔ مگر جہاں بات علامہ اقبال کے تجربوں اور شعری اسالیب کی ہو تو اس حوالے سے قارئین کا ذوق وشوق دیدنی ہوتا ہے۔ وہ یوں محسوس کرنے لگتے ہیں کہ جیسے انہوں نے ان کے دلوں کے تاروں کو چھو لیا ہو۔ اقبال اپنے شعر و ادب میں نہ صرف ہر شے اور ہر ذرۂ زمین سے عشق و محبت کے جذبات کو اجاگر کرتے ہیں بلکہ اپنے تخیل کے دائرے میں کائنات کے کئی مظاہر کو کمال خوش اسلوبی سے سمیٹ لیتے ہیں۔ ان کی شاعری میں رومانیت کلاسیکیت کے مقابلے کی چیز ہے۔ انہوں نے اپنے شعری تصورات کو رومانی انداز سے یوں پیش کیا ہے کہ عامیانہ عشقیہ تصورات اپنی موت آپ مر گئے ہیں۔ یعنی صرف محبوبہ اور اس کے حسن کی تعریف کو رومانیت بمعنی رومانس سمجھنے والے شاعروں کے چراغ گل ہونے لگے۔ اقبال نے اپنی روح پرور شاعری کی بدولت قارئین کی بڑی تعداد کو زندگی کے مفاہیم صحیح طور پر سمجھنے اور تلاش کرنے میں بڑی مدد فراہم کی ہے۔

فلسفہ حیات اقبال کا بہت اہم موضوع رہا ہے۔ درحقیقت زندگی شادی و غم، مجبوری و اختیار، فکر و اندیشہ کا مجموعہ ہے۔ یعنی زندگی عشق و محبت اور مسرت و دل زدگی جیسے جذبات و احساسات سے عبارت ہے۔ اقبال کو بھی زندگی کے ساز و آہنگ اور یاس و سوز سے نسبت رہی ہے۔

مخالف ساز کا ہوتا نہیں سوز　　جہاں میں ساز کا ہے ہم نشیں سوز[۴۳]

نظم سید کی لوحِ تربت کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

اے کہ تیرا مرغِ جاں تارِ نفس میں ہے اسیر
اے کہ تیری روح کا طائر قفس میں ہے اسیر
اس چمن کے نغمہ پیراؤں کی آزادی تو دیکھ
شہر جو اجڑا ہوا تھا، اس کی آبادی تو دیکھ [۴۴]

اقبال کے نزدیک اکثر اوقات انسان خوشی جیسی نعمت سے بھی محروم رہتا ہے۔ وہ اکثر گوشِ سماعت اور عقل وشعور کے باوجود سُننے اور سمجھنے کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔ یہ سب کچھ خدا کی جانب سے ہے۔ وہ ہی جانتا ہے کہ انسان کی پیدائش کا اصل مقصد کیا ہے؟ انسان جو نیک و بد بھی ہے اور مجرم و عاصی بھی، اس کا مُشیتِ الٰہی سے مفر ممکن نہیں ہوتا۔ جیسے انسان کے لیے مختلف خزانے زمین میں چُھپا کر رکھے گئے ہیں، اسی طرح اقبال انسان کو بھی ایک بیش بہا خزانہ قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ انسان اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ ایک قیمتی خزانہ ہے جس کے بارے میں عقل کو علم نہیں ہے وہ کہاں ہے۔ آدمی اگر چہ جسمانی اعتبار سے اس دنیا کا باشندہ ہے لیکن حقیقتاً کہاں کا ہے؟ اور وہ زمین پر کس مقصد کے تابع رہ زندگی گزار رہا ہے؟ وہ اس مستور حقیقت کو سمجھنے اور جاننے سے قاصر ہے۔ یہ راز تو صرف خدا کو معلوم ہے۔ وہی جانتا ہے کہ اسے اس دنیا میں کس مقصد کے لیے بھیجا گیا۔ اقبال اپنی نظم ''تصویرِ درد'' میں کہتے ہیں:

ریاضِ دہر میں نا آشنائے بزمِ عشرت ہُوں
خوشی روتی ہے جس کو، مَیں وہ محرومِ مسرت ہُوں
مری بگڑی ہُوئی تقدیر کو روتی ہے گویائی
مَیں حرفِ زیرِ لب، شرمندۂ گوشِ سماعت ہُوں
پریشاں ہُوں میں مشتِ خاک، لیکن کچھ نہیں کُھلتا
سکندر ہُوں کہ آئینہ ہُوں یا گردِ کدورت ہُوں
یہ سب کچھ ہے مگر ہستی مری مقصد ہے قُدرت کا
سراپا نُور ہو جس کی حقیقت، مَیں وہ ظلمت ہُوں
خزینہ ہُوں، چُھپایا مجھ کو مشتِ خاکِ صحرا نے
کسی کو کیا خبر ہے مَیں کہاں ہُوں کس کی دولت ہُوں!
نظر میری نہیں ممنونِ سیرِ عرصۂ ہستی
مَیں وہ چھوٹی سی دُنیا ہُوں کہ آپ اپنی ولایت ہُوں
نہ صہبا ہُوں، نہ ساقی ہوں، نہ مستی ہُوں نہ پیمانہ
میں اس مے خانۂ ہستی میں ہر شے کی حقیقت ہُوں
مجھے رازِ دو عالم دل کا آئینہ دِکھاتا ہے
وہی کہتا ہُوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے [۴۵]

دل کے آئینے کے وسیلے سے سربستہ رازوں کا جاننا علم تصوف کی بنیاد ہے۔ یوں بھی انسانوں نے تاریخ کے مختلف

مرحلوں اور مختلف اوقات میں اپنے اپنے انداز سے نئے نئے معرکے سرانجام دیئے ہیں جن کی بدولت تمام عالم پر نوع انسانی کی قابلیت اور عقلیت کا سکہ چل رہا ہے۔اس نے فکر و فلسفہ کے جوہر بھی دکھائے ہیں اور اپنے عقلی استدلال کے سکے بھی بٹھائے ہیں۔سائنس کے میدانوں میں نئی نئی ایجادات اور دریافتوں کے باوجود اس کا رازِ ہستی کو سمجھنے کا دعوٰی سمجھ نہیں پایا۔ایک جگہ اقبال بھی ایسے ہی تاثرات کا اظہار کرتے ہیں ۔ جہاں ان کے ایک لفظ'' آہ'' میں وہ تمام تھکان موجود ہے، جو انہیں رازِ ہستی تلاش کرنے کے سفر کے نتیجے میں محسوس ہوئی۔علامہ اقبال اپنی نظم ''سرگذشت آدم'' میں لکھتے ہیں:

اگر خبر نہ ملی آہ! رازِ ہستی کی کیا خرد سے جہاں کو تہہِ نگیں میں نے [۴۶]

اقبال فلسفہ حیات کے ساتھ فلسفہ مرگ کے بارے میں بھی اظہار خیال کرتے ہیں۔موت پر یقین کے نتیجے میں وہ اس خیال کا ذکر کرتے ہیں کہ ہر چیز کو ایک نہ ایک دن اس دنیا سے رخصت ہونا ہے۔وہ نظم ''داغ'' میں کہتے ہیں:

آرزو کو خُون رُلواتی ہے بیدادِ اجل مارتا ہے تیر تاریکی میں صیادِ اجل
کُھل نہیں سکتی شکایت کے لیے لیکن زباں ہے خزاں کا رنگ بھی وجہِ قیامِ گُلستاں
ایک ہی قانونِ عالم گیر کے ہیں سب اثر بُوئے گُل کا باغ سے، گل چیں کا دُنیا سے سفر [۴۷]

فنا اور موت کا تصور اقبال کے کلام میں نہایت پختہ ایمان اور یقین کے ساتھ آتا ہے۔وہ موت اور فرشتہ اجل پر پورا اعتقاد رکھتے ہیں۔زندگی اور ہستی کے فنا ہونے کے بارے میں نظم ''عشق اور موت'' میں لکھتے ہیں:

ہُوا سن کے گویا قضا کا فرشتہ اجل ہوں ، مرا کام ہے آشکارا
اُڑاتی ہوں میں رختِ ہستی کے پُرزے بُجھاتی ہوں میں زندگی کا شرارا
مری آنکھوں میں جادوئے نیستی ہے پیامِ فنا ہے اسی کا اشارا! [۴۸]

اس کے ساتھ ہی اقبال موت پر عشق کی فوقیت کو بھی بیان کرتے ہیں۔ان کا خیال تھا کہ اگرچہ کچھ پتہ نہیں ہے کہ زندگی کا شرارا کب بُجھ جائے اور انسان کب مر جائے۔ بظاہر وہ دنیا سے ہمیشہ کے لیے فنا ہو کر نظروں سے اوجھل ہو جائے گا مگر ایک چیز ایسی بھی ہے جو انسان کو حقیقی معنوں میں فنا نہیں ہونے دیتی اور وہ ہے عشق۔اقبال کے ہاں تو عشق خود اجل کے لیے قضا ثابت ہوتا ہے۔کہتے ہیں:

سہانی نمودِ جہاں کی گھڑی تھی — تبسم فشاں زندگی کی کلی تھی

کہیں مہر کو تاجِ زر مل رہا تھا — عطا چاند کو چاندنی ہو رہی تھی

سیہ پیرہن شام کو دے رہے تھے — ستاروں کو تعلیمِ تابندگی تھی

کہیں شاخِ ہستی کو لگتے تھے پتے — کہیں زندگی کی کلی پھوٹتی تھی

فرشتے سکھاتے تھے شبنم کو رونا — ہنسی گل کو پہلے پہل آ رہی تھی

عطا درد ہوتا تھا شاعر کے دل کو — خودی تشنہ کامِ مۓ بے خودی تھی

اٹھی اول اول گھٹا کالی کالی — کوئی حُور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی

زمیں کو تھا دعویٰ کہ میں آسماں ہوں — مکاں کہہ رہا تھا کہ میں لا مکاں ہوں

غرض اس قدر یہ نظارہ تھا پیارا — کہ نظارگی ہو سراپا نظارا

ملک آزماتے تھے پرواز اپنی — جبینوں سے نورِ ازل آشکارا

فرشتہ تھا اک، عشق تھا نام جس کا — کہ تھی رہبری اس کی سب کا سہارا

فرشتہ کہ پتلا تھا بے تابیوں کا — ملک کا ملک اور پارے کا پارا

پۓ سیر فردوس کو جا رہا تھا — قضا سے ملا راہ میں وہ قضارا

یہ پوچھا ترا نام کیا، کام کیا ہے — نہیں آنکھ کو دید تیری گوارا

ہوا سُن کے گویا قضا کا فرشتہ — اجل ہوں، مرا کام ہے آشکارا

اڑاتی ہوں میں رختِ ہستی کے پرزے — بجھاتی ہوں میں زندگی کا شرارا

مری آنکھ میں جادوۓ نیستی ہے — پیامِ فنا ہے اسی کا اشارا

مگر ایک ہستی ہے دنیا میں ایسی — وہ آتش ہے میں سامنے اس کے پارا

شرر بن کے رہتی ہے انساں کے دل میں — وہ ہے نورِ مطلق کی آنکھوں کا تارا

ٹپکتی ہے آنکھوں سے بن بن کے آنسو — وہ آنسو کہ ہو جن کی تلخی گوارا

سنی عشق نے گفتگو جب قضا کی | ہنسی اس کے لب پر ہوئی آشکارا
گری اس تبسم کی بجلی اجل پر | اندھیرے کا ہو نور میں کیا گزارا
بقا کو جو دیکھا فنا ہو گئی وہ | قضا تھی، شکارِ قضا ہو گئی وہ ۴۹

یہ نظم ٹینی سن کی نظم سے ماخود ہے۔اقبال نے نظم کے بنیادی خیال کو فنی گہرائیوں کے ساتھ پیش کیا ہے۔اس میں ان کی شاعرانہ مہارت کی جھلکیاں موجود ہیں۔نظم کے پہلے بند میں اقبال آغاز کائنات کی صورت حال کو پیش کرتے ہیں، دوسرے بند میں عشق اور موت کے مابین تقابل کیا گیا ہے۔اقبال کہتے ہیں:' آغاز کائنات کے لمحات بہت خوبصورت اور دل فریب تھے، آسمانوں پر فرشتے خوش تھے۔ان کی جبینیں نورازل سے دمک رہی تھیں۔عشق کے جذبے کا فرشتہ پارے کا سا اضطراب رکھتا تھا۔وہ جنت کی کی جانب جارہا تھا کہ اسے موت کا فرشتہ ملا۔موت کے فرشتے نے اسے بتایا کہ زندگی کو موت دیتا ہوں۔انسان کے دل میں عشق شعلے کے مانند روشن ہے۔ خداوندا سے عزیز رکھتا ہے۔عشق کے فرشتے کے لبوں پر مسکراہٹ نمودار ہوئی وہ بجلی بن کر موت کے فرشتے پر گری۔عشق زندگی کا مظہر ہے۔موت اس کے سامنے باقی نہیں رہتی۔اس ماخوذ نظم میں بھی علامہ اقبال نے اپنا یہ پیغام کہ عشق میں جاودانی ہے بڑی خوش سلیقگی سے دیا ہے۔

علامہ اقبال نظم ''شمع و پروانہ'' میں شمع سے استفسار کرتے ہیں کہ پروانہ تجھ سے اتنی محبت کیوں کرتا ہے۔وہ بیتاب رہتا ہے کہ جان تجھ پر قربان کرے۔یہ تیرا طواف کرتا رہتا ہے۔تیری محبت میں وہ پارے کی طرح تڑپتا ہے۔عشق کے یہ آداب اس کو کس نے سکھائے ہیں؟ کیا تیرے شعلے میں اسے حیات جاوداں نظر آتی ہے؟ اقبال کہتے ہیں کہ اے شمع دنیا کے اس غم کدے میں تیری روشنی سے بے قرار رکھتی ہے۔وہ تجھ پر فدا ہونے کو عبادت جانتا ہے۔اس میں عشق کا وہ روایتی جذبہ موجود ہے اس کے لیے تو کوہ طور ہے وار وہ خود ترے جلوے سے کلیم کے مانند بے ہوش ہوجاتا ہے:

آزارِ موت میں اسے آرام جاں ہے کیا ؟ | شعلے میں تیرے زندگی جاوداں ہے کیا ؟
گرنا ترے حضور میں اس کی نماز ہے | ننھے سے دل میں لذت سوز و گداز ہے
کچھ اس میں جوش عاشق حسن قدیم ہے | چھوٹا سا طور تو یہ ذرا سا کلیم ہے
پروانہ اور ذوق تماشائے روشنی | کیڑا ذرا سا اور تمنائے روشنی۵۰

علامہ اقبال اپنی نظم ''عہد طفلی'' میں ایک باشعور اور صاحب فکر ونظر شاعر کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔شاعر جب اپنے عہد بلوغت میں اپنے بچپن کو دیکھتا ہے تو اس کے تاثرات میں حیرت کا عنصر جھلکتا ہے۔اقبال کہتے ہیں عہد طفلی میں انسان کے لیے زمین اور آسمان اجنبی ہوتے ہیں۔آغوش مادر اس کی پناہ گاہ ہوا کرتی ہے یہ اس کے لیے وسیع کائنات کا درجہ رکھتی ہے۔وہ متحرک اشیا میں دلچسپی لیتا ہے اس کی زبان خود اس کے لیے بھی ناقابل فہم ہوتی ہے۔اسے آسانی سے بہلایا جا سکتا ہے۔ راتوں کو وہ روشن چاند کو تکتا رہتا ہے۔جب وہ چاند کے بارے میں استفسار کرتا ہے تو اس کے عزیز اسے ایسی باتیں بتاتے ہیں کہ جنہیں سوچ کر وہ عہد بلوغت میں ہنسے بغیر نہیں رہ سکتا۔لیکن بچپن میں وہ متحیر ہو کر خاموش ہو جایا کرتا تھا۔اس کا دل سوال کرتا رہتا تھا۔اقبال اپنی نظم ''عہد طفلی'' میں لکھتے ہیں:

تھے دیارِ نَو زمین و آسماں میرے لیے | تھی ہر اِک جُنبش نشانِ لُطفِ جاں میرے لیے
وسعتِ آغوشِ مادر اِک جہاں میرے لیے | حرفِ بے مطلب تھی خود میری زُباں میرے لیے
درد طفلی میں اگر کوئی رُلاتا تھا مجھے | شورشِ زنجیرِ در میں لُطف آتا تھا مجھے
تکتے رہنا ہائے! وہ پہروں تلک سُوئے قمر | پُوچھنا رہ رہ کے اُس کے کوہ وصحرا کی خبر
وہ پھٹے بادل میں بے آوازِ پا اُس کا سفر | اور وہ حیرت دروغِ مصلحت آمیز پر
آنکھ وقفِ دید تھی، لب مائلِ گُفتار تھا | دل نہ تھا میرا، سراپا ذوقِ اِستفسار تھا[۵۱]

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کی طبیعت میں ابتدا ہی سے تجسس و بے چینی کا عنصر موجود تھا۔اور یہ ایک اٹل حقیقت ہے کہ جستجو، اضطراب اور کرب کے کوائف حساس انسانوں کی طبائع میں راسخ ہوتے ہیں۔ مائل بہ فکر انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ وہ ہر لحظہ کسی نہ کسی چیز کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔اس کا شعور اسے ہر پل مضطرب، بے چین اور بے قرار رکھتا ہے۔اسی کرب کے پیشِ نظر وہ تحقیق و تجسس کی جانب مائل ہو کر کوئی نئ تلاش یا دریافت کرتا ہے۔اقبال اس خصوصی وصف سے متصف تھے،اپنی شاعری میں انہوں نے بار بار جستجو کی جانب توجہ مبذول کروائی ہے۔کائنات کی تحقیق و تفتیش کا خیال بھی ان کے اولین دور کے کلام کا حصہ ہے۔ وہ کبھی تجسس کی خوبیاں بتاتے ہیں تو کبھی جستجو کے مثبت پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں نظم ''گل رنگیں'' کے یہ اشعار دیکھیئے۔

مطمئن ہے تو، پریشاں مثلِ بُو رہتا ہوں میں　　زخمیِ شمشیرِ ذوقِ جستجو رہتا ہوں میں

یہ تلاشِ متّصلِ شمعِ جہاں افروز ہے　　توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے[۵۲]

نظم ''ماہِ نو'' میں اقبال نے اپنی تلاش ہستی کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے:

نُور کا طالب ہُوں، گھبراتا ہُوں اِس بستی میں مَیں　　طفلکِ سیماب پا ہُوں مکتبِ ہستی میں مَیں[۵۳]

نظم ''موج دریا'' میں تو انہوں نے بظاہر دریا کی موج کو بےقرار اور بے چین ثابت کیا کہ وہ بے کل ہے مگر درحقیقت انہوں نے موج دریا کی اوٹ میں اپنی شخصیت کی بے کلی اور اضطراب کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ ایک لحاظ سے اس نظم کی تشریح ان معنوں میں بھی کی جاسکتی ہے کہ اقبال یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اس جہاں میں کسی بھی چیز کو آرام یا سکون میسر نہیں ہے۔ ہر سیارہ اپنے اپنے مدار میں گردش کر رہا ہے۔ اگر ہم تمام کائنات پر ایک نظر ڈالیں تو احساس ہوگا کہ تمام دنیا حرکت میں ہے۔ اور حرکت میں برکت کا معاملہ بھی سب پر عیاں ہے۔ تحرک زندگی اور فطرت کا خاصہ ہے یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہر چیز خدا کی متلاشی ہے یا کائنات میں تحرک کا اصول کارفرما ہے۔ اور اس بات سے بھی سب کو آگاہی ہے کہ ساکن اور ساکت یا عرصے سے ایک جگہ ٹھہرے ہوئے جامد و ساکت پانی میں بدبو پڑ جاتی ہے جبکہ رواں پانی صاف شفاف اور استعمال کے لائق رہتا ہے۔ ان باتوں کا مقصد یہ واضح کرتا ہے کہ کائنات حرکت کی عادی ہے اور تحرک اشیا کا اصل اصول ہے۔

مضطرب رکھتا ہے میرا دل بیتاب مجھے　　عین ہستی ہے تڑپ صورت سیماب مجھے

موج ہے نام مرا بحر ہے پایاب مجھے　　ہو نہ زنجیر کبھی حلقہ گرداب مجھے

آب میں مثل ہوا جاتا ہے توسن میرا　　خار ماہی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا

میں اچھلتی ہوں کبھی جذب مہ کامل سے　　جوش میں سر کو پٹکتی ہوں کبھی ساحل سے

ہوں وہ رہرو کہ محبت ہے مجھے منزل سے　　کیوں تڑپتی ہوں یہ پوچھے کوئی میرے دل سے

زحمت تنگی دریا سے گریزاں ہوں میں　　وسعت بحر کی فرقت میں پریشاں ہوں میں[۵۴]

علامہ محمد اقبال جستجو کی یہ خوبی بھی بیان کرتے ہیں کہ چاہے دنیا کی کوئی بھی رکاوٹ کیوں نہ ہو اگر انسان اور کائنات کی باقی اشیا جستجو کے دائرے میں ہیں تو ان کے اس اضطراب اور بے چینی کو رفع یا فنا نہیں کرسکتی۔ ہر جستجو آنے والی منزل کی راہ ہموار

کرتی ہے۔ بے قراری اور کرب انسان کے لیے راہیں کھولنے کا سبب بنتے ہیں۔ وہی شخص کامیاب راہی اور منزل پر پہنچنے والا ہے جو اپنی فطرت میں تجسس کا خاصہ رکھتا ہو۔ دوسرے لفظوں میں جسے فطرت اور اس کی اشیا سے تعلق ہوگا وہی کرب، تڑپ اور تجسس کی خوبیوں کا حامل ہوگا۔ علامہ اقبال کی نظم ''رخصت اے بزمِ جہاں!'' (ماخوذ از ایمرسن) کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

رخصت اے بزمِ جہاں! سوئے وطن جاتا ہوں میں — آہ! اس آباد ویرانے میں گھبراتا ہوں میں
بسکہ میں افسردہ دل ہوں، در خورِ محفل نہیں — تُو مرے قابل نہیں ہے، میں ترے قابل نہیں
قید ہے دربارِ سلطان و شبستانِ وزیر — توڑ کر نکلے گا زنجیرِ طلائی کا اسیر
گر بڑی لذت تری ہنگامہ آرائی میں ہے — اجنبیت سی مگر تیری شناسائی میں ہے
مدتوں تیرے خود آراؤں سے ہم صحبت رہا — مدتوں بے تاب موجِ بحر کی صورت رہا
مدتوں بیٹھا ترے ہنگامۂ عشرت میں میں — روشنی کی جستجو کرتا رہا ظلمت میں مَیں
مدتوں ڈھونڈا کیا نظارۂ گل، خار میں — آہ، وہ یوسف نہ ہاتھ آیا ترے بازار میں
چشمِ حیراں ڈھونڈتی اب اور نظارے کو ہے — آرزو ساحل کی مجھ طوفان کے مارے کو ہے
چھوڑ کر مانندِ بو تیرا چمن جاتا ہوں میں — رخصت اے بزمِ جہاں! سوئے وطن جاتا ہوں میں[۵۵]

انسان کی حقیقت یہ ہے کہ وہ حقیقت عالم کی جستجو میں سرگرداں ہے

رہی حقیقت عالم کی جستجو مجھ کو! — دکھایا اوج خیال فلک نشیں میں نے
ملا مزاج تغیّر پسند کچھ ایسا — کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے[۵۶]

مندرجہ بالا تمام باتوں سے قطع نظر، بسا اوقات اقبال خود سے یہ سوال کرتے ہیں کہ آخر روح کس چیز کی منتظر اور متلاشی ہے۔ انسان کو خدا نے ہر نعمت سے نوازا ہے مگر پھر بھی وہ بے چین اور پریشان ہے۔ تمام قدرتوں اور نعمتوں سے مزیّن زندگی کے باوجود وہ کسی چیز کی جستجو اور تلاش میں سرگرمِ عمل ہے۔ چونکہ انسانی روح جستجو کرتی ہے۔ وہ تڑپ رہی ہے، گویا انسان ہر لحہ کسی نہ کسی شے کی آرزو میں گم ہے یا ہر لحہ تجسس وفکر کا شکار رہتا ہے۔

روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس ! — ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثل جرس !

حُسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بے تاب ہے　　　زندگی اس کی مثالِ ماہی بے آب ہے [۵۷]

بقول عزیز الحق ''اقبال کا یہ بھی خیال تھا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے نا کارہ محض ہے اس کی موجودہ حالت بغداد کی تباہی کے بعد کی حالت زار سے بھی بدتر ہے۔ اسے اس کی زبوں حالی سے نجات دلانا ضروری ہے سو کیا کیا جائے؟ مہدی! کوئی مہدی، کوئی شاعر کوئی پیغمبر آئے۔'' مہدی سے مراد کوئی خاص مہدی نہیں، وہی جو عالم افکار میں زلزلہ پیدا کر سکے۔'' کوئی انسان کامل! کوئی مرد مومن! کوئی خدا! [۵۸]

اقبال کے حوالے سے انہوں نے مندرجہ ذیل اقتباس دیئے ہیں

''انگریزوں کو چاہیے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لیے جرمنی مفکر کی بجائے اپنے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو رہنما بنائیں میری مراد الگزینڈر سے ہے جس کے گلاسگو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں ان خطبات میں اس نے ''خدا اور الوہیت'' کے عنوان سے جو باب لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے وہ صفحہ ۳۴۷ پر لکھتا ہے۔ ذہن انسانی کے نزدیک الوہیت دوسری اعلیٰ تخریبی قوت ہے، جسے کائنات عالم وجود میں لانے کی سعی کر رہی ہے۔ قیاس واجتہاد کی رہنمونی سے ہمیں یقین ہو چکا ہے کہ بطن گیتی میں اس قسم کی ایک قوت موجود ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ وہ قوت کیا ہے۔ ہم نہ تو اسے محسوس کر سکتے ہیں نہ ہمارا ذہن اس کے تصور پر وقار ہے۔ انسان ابھی تک ایک نامعلوم خدا کے لیے قربان گاہیں تعمیر کر رہا ہے۔ یہ معلوم کرنا کہ الوہیت کیا چیز ہے اس کا احساس کیا ہوتا ہے، اس صورت میں ممکن ہے کہ ہم خود خدا بن جائیں۔

''حقیقت یہ ہے کہ ہمیں ایک ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشرتی مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الملی اخلاق کی بنیاد مستحکم واستوار کرے۔ پروفیسر میکنزی کی کتاب Introduction to Socialogy کے یہ دو آخری پیراگراف کس قدر صحیح ہیں۔ میں انہیں یہاں لفظ بہ لفظ نقل کر دیتا ہوں۔'' کامل انسان کے بغیر سوسائٹی معراج کمال پر نہیں پہنچ سکتی اور اس غرض کے لیے محض ہیجان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں، بلکہ ہیجان اور تحریک کی قوت بھی ضرورت ہے جسے یوں کہنا چاہیے کہ یہ معمہ حل کرنے کے لیے ہم نور وحرارت دونوں کے محتاج ہیں۔ غالباً عہد حاضرہ کے معاشرتی مسائل کا فلسفیانہ فہم وادراک بھی وقت کی اہم ترین ضرورت نہیں۔ ہمیں معلم بھی چاہیے اور پیغمبر بھی، ہمیں

آج رسکن یا کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے...... یہ قول صحیح ہے کہ عہد حاضرہ کے پیغمبر کو محض ''بیابان کی صدا'' نہیں ہونا چاہیے کیونکہ عہدہ حاضرہ کے ''بیابان'' آباد شہروں کے گلی کوچے میں جہاں ترقی کی مسلسل پیہم جدوجہد کا بازار گرم ہے اس عہد کے پیغمبر کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس ہنگامہ زار میں وعظ و تبلیغ کرے۔''

''غالباً ہمیں پیغمبر سے بھی زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے یا ایک ایسے شخص کا وجود ہمارے لیے مفید ثابت ہوگا جو شاعری اور پیغمبر کی دو گوہر صفات سے متصف ہو، عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے انہوں نے ہمیں اس قدر ژرف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ لیکن ہم ابھی ایک ایسے شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اسی وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفات الٰہی کے جلوے دکھا دے۔ ہائنے نے از راہ تفنن اپنے آپ کو ''روح القدس'' کا سپاہی کہا تھا۔ ہمیں ایسے شخص کی ضرورت ہے جو درحقیقت روح القدس کا سپاہی ہو جو اس حقیقت پر ہماری آنکھیں کھول دے کہ ہمارے بلند ترین نصب العین روزمرہ کی زندگی میں پورے ہو رہے ہیں اور اگر اس زندگی کو ترقی دینے کی سعی کی جائے تو ہمیں محض راہبانہ ریاضت اور نفس کشی ہی کا موقع نہیں ملے گا، بلکہ ایسا ارفع و اعلیٰ مقصد حاصل ہو جائے گا جو تمام خیالات، تمام جذبات اور تمام مسرتوں کو ترقی کے بلند مقام پر پہنچا سکتا ہے۔''[۵۹]

عزیز الحق کہتے ہیں

اور یہی ہے وہ شخص (کہ جو معلم بھی ہے تو پیغمبر بھی اور پیغمبر سے زیادہ عہد نو کا شاعر کہ جو شاعر ہوتے ہوئے روح القدس کا سپاہی بننے کی چاہت میں مبتلا ہے) جسے اقبال اپنے جسد خاکی میں تخلیق کرنے کے عمل میں خود کو زمینی سیاست سے منسلک کرتے ہوئے اس سے گریزاں ہونے پر مجبور ہے تو گریزاں ہوتے ہوئے بھی اس سے منسلک رہنے پیہم جستجو میں مبتلا۔ ایسے میں وہ برصغیر کی مسلم قومیت کی تحریک کا پیامبر بنے گا تو

ساتھ ہی ساتھ قومیت کی تحریکوں کا ویری بھی......نہ جمال افغانی اسے قبول ہو سکے گا تو نہ سرسید......اور نہ ہی وہ انہیں اور ان کے پیروکاروں کو کلیتہً رد کر سکے گا۔ سو خلافت وملوکیت کی متضاد دیواروں سے سر ٹکراتے رہنا اس کا مقدر بنے گا...... کہ جس اندوہناک عمل سے چھٹکارا محض موت کے وسیلے سے ممکن ہو سکے گا کہ مرد مومن بننے کی تڑپ میں مبتلا روحوں کو مومیائے مسلماں محض اسی طور سکون عنایت کرتے ہیں۔''[۶۰]

اقبال کے کلام میں توحیدی الوہیت کی کیفیات ان کے ابتدائی دور ہی سے راسخ تھیں۔ وہ خدا کی وحدانیت کے بیان میں پس وپیش سے کام نہیں لیا کرتے تھے۔ مسلمان ہونے کے ناطے اقبال خدا کی وحدانیت کو نہ صرف سچے دل سے تسلیم کرتے ہیں بلکہ اپنی شاعری میں بھی بار بار خدا کی توحیدی الوہیت کا ذکر کرتے ہیں۔ اقبال نے جب شاعری کا آغاز کیا تو اس وقت اسلام کے نام پر قائم ہونے والے ملک پاکستان کا وجود نہیں تھا بلکہ ہندوستان ہندوؤں کی بڑی تعداد پر مشتمل تھا، ایسے میں اقبال نے دوئی اور کثرت پرستی کے دعووں کو جھوٹا ثابت کیا۔ ہندوستان کے باسی ہونے کے باوجود بُت پرستی اور شرک کی سخت مخالفت کی، یہ رویہ ان کی شاعری سے ظاہر ہے اپنی نظم ''نیا شوالہ'' میں اقبال رقمطراز ہیں:

اندازِ گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ	نغمہ ہے بوئے بلبل، بُو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی	جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو	ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیِ ازل ہو [۶۱]
سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تُو برا نہ مانے	تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا	جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا	واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تُو خدا ہے	خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے[۶۲]

''بانگ درا'' میں اقبال کے عشقِ حقیقی کے تصورات کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں۔ ان کے عشقِ حقیقی کا نظریہ صوفیانہ ہے۔ وہ نہ صرف خود مذہبی اور دینی اوصاف کے مالک اور نیک صفت انسان تھے اللہ کے بندوں اور خود اللہ تعالیٰ سے بے پناہ محبت رکھتے تھے۔ انھوں نے مختلف چیزوں کی تشریح بھی خدا سے محبت کے تناظر میں کی ہے۔ جیسا کہ نظم ''شمع'' میں اقبال شمع پر جلنے پر

بہنے والے موم کو اس کے آنسو قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ درحقیقت اللہ تعالٰی سے دور ہونے کی بدولت روتی ہے۔ جبکہ بے درد اور خودغرض لوگ اس کے جلنے کو اس کی روشنی سمجھتے ہیں وہ یہ نہیں مانتے کہ شمع تو اس آگ یا اس دُکھ اور تکلیف میں جل رہی ہے کہ خدا سے دور ہے۔

جلتی ہے تو کہ برق تجلّی سے دور ہے　　　بے درد تیرے سوز کو سمجھے کہ نور ہے[۶۳]

اقبال کے نزدیک دنیا دل کی آنکھ پر روشن ہوتی ہے۔ عشق اسی دل کا باسی ہوتا ہے۔ اقبال اپنے دل میں موجود جذبات کے ساتھ خدا اور اسلام کے عشق کو اسطرح سے بیان کرتے ہیں :

قصۂ دار و رسن بازیِ طفلانۂ دل　　　التجائے اَرِنی، سرخیِ افسانۂ دل

یارب اس ساغرِ لبریز کی مے کیا ہوگی　　　جادۂ ملکِ بقا ہے خطِ پیمانۂ دل

ابرِ رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب!　　　جل گئی مزرعِ ہستی تو اُگا دانۂ دل

حسن کا گنجِ گراں مایہ تجھے مل جاتا　　　تُو نے فرہاد! نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

عرش کا ہے کبھی کعبے کا ہے دھوکا اس پر　　　کس کی منزل ہے الٰہی! مرا کاشانۂ دل

اس کو اپنا ہے جنوں اور مجھے سودا اپنا　　　دل کسی اور کا دیوانہ، میں دیوانۂ دل

تُو سمجھتا نہیں اے زاہدِ ناداں اس کو　　　رشکِ صد سجدہ ہے اک لغزشِ مستانۂ دل

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے　　　وہ اثر رکھتی ہے خاکسترِ پروانۂ دل

عشق کے دام میں پھنس کر یہ رہا ہوتا ہے　　　برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے[۶۴]

دراصل اقبال کے نزدیک پروانے کے تڑپنے اور شمع کے قریب جا کر اپنی جان دینے جبکہ شبنم کے آنسوؤں سے رونے کا اصل مقصد حُسنِ عالم مطلق سے دوری ہے۔ انہیں خدا سے ملنے اور اس کا قرب حاصل کرنے کی چاہت ہے۔ اس عشق لافانی کو وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ:

دِکھا وہ حسنِ عالم سوز اپنی چشمِ پُرنم کو　　　جو تڑپاتا ہے پروانے کو رُلواتا ہے شبنم کو![۶۵]

عشقِ حقیقی کی تفہیم اس شعر سے کی جاسکتی ہے کہ

محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے ذرا سے بیج سے پیدا ریاضِ طور ہوتا ہے [٦٦]

اور کہیں تو خود اقبال بھی خدا کی دید کے لیے تڑپنے لگتے ہیں: آہ! میں جلتا ہوں سوزِ اشتیاقِ دید سے [٦٧]

اللہ تعالیٰ کو حاصل کرنے کی جستجو لیے اپنے عشقِ حقیقی کو نُور قرار دیتے ہیں۔

تو طلب خو ہے تو میرا بھی یہی دستور ہے چاندنی ہے نُور تیرا، عشق میرا نُور ہے [٦٨]

چونکہ اس کائنات کی ہر شے اور مخلوق میں خدا کا حُسن اور پرتو موجود ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال خدا کی نعمتوں کو دیکھ کر حُسنِ ازل میں محو ہو جاتے ہیں، تبھی تو کہتے ہیں:

مہر کا پرتو مرے حق میں ہے پیغامِ اجل محو کر دیتا ہے مجھ کو جلوہِ حسنِ ازل [٦٩]

اسلامی طرزِ فکر اقبال کی شاعری کی روح ہے۔ وہ نہ صرف شاعرِ مشرق تھے بلکہ حقیقتاً سچے اسلامی شاعر اور مفکر تھے۔ اگرچہ انہیں مکمل طور پر صوفی بزرگ تو نہیں کہا جا سکتا مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ حضرت علی ہجویری داتا گنج بخش جیسی عظیم بزرگ ہستیوں کے علمی ترکے سے روحانیت حاصل کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں روحانی رنگ خاص اور اہم عنصر کے بطور سامنے آتا ہے اپنے روحانی عشق کی بدولت وہ خُدا کی عظمت اور شان کے داعی ہیں۔

رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری پردۂ نور میں مستور ہے ہر شے تیری

صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا زیرِ خورشید نشاں تک بھی نہیں ظلمت کا [٧٠]

اس کے ساتھ ساتھ اقبال انبیا و مومنین کی زندگیوں کے واقعات کے حوالے بھی شاعری میں لاتے ہیں۔ اپنی نظم ''بلالؓ'' میں حضرت بلالؓ کی حیات و عقیدتِ رسول کو موضوع بنایا ہے۔

چمک اٹھا جو ستارہ ترے مقدر کا حبش سے تجھ کو اٹھا کر حجاز میں لایا

ہوئی اسی سے ترے غم کدے کی آبادی تری غلامی کے صدقے ہزار آزادی

وہ آستاں نہ چھٹا تجھ سے ایک دم کے لیے کسی کے شوق میں تو نے مزے ستم کے لیے

جفا جو عشق میں ہوتی ہے وہ جفا ہی نہیں ستم نہ ہو تو محبت میں کچھ مزا ہی نہیں

نظر تھی صورتِ سلماںؓ ادا شناس تری شرابِ دید سے بڑھتی تھی اور پیاس تری

تجھے نظارے کا مثلِ کلیمؑ سودا تھا | اویسؓ طاقتِ دیدار کو ترستا تھا
مدینہ تیری نگاہوں کا نور تھا گویا | ترے لیے تو یہ صحرا ہی طُور تھا گویا
تری نظر کو رہی دید میں بھی حسرتِ دید | خنک دلے کہ تپید و دمے نیاسائید
گری وہ برق تری جانِ ناشکیبا پر | کہ خندہ زن تری ظلمت تھی دستِ موسیٰ پر
تپش ز شعلہ گرفتند و بردلِ تو زدند | چہ برق جلوہ بخاک حاصلِ تو زدند!
ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری | کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری
اذاں ازل سے ترے عشق کا ترانہ بنی | نماز اس کے نظارے کا اک بہانہ بنی
خوشا وہ وقت کہ یثرب مقام تھا اس کا | خوشا وہ دور کہ دیدار عام تھا اس کا [۷۱]

علامہ اقبال نظم ''سرگزشتِ آدم'' میں کہتے ہیں کہ:

نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی | کبھی بُتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے
کبھی میں ذوقِ تکلم میں طُور پر پہنچا | چھُپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے
کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا | کیا فلک کا سفر، چھوڑ کر زمیں میں نے [۷۲]

علامہ اقبال کے معنی آشنا شاعرانہ کمال کے بارے میں جابر علی سید کا خیال ہے:

''اقبال کا شعری اسلوب ہمالیہ کی طرح ہے۔ جس کی مختلف چوٹیاں زیادہ یا کم بلند ہیں'' [۷۳]

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں جگہ جگہ دنیا کے عظیم لوگوں کی ذاتی اور فکری خوبیوں کو بیان کیا ہے۔ انہوں نے ہندوستان کے ایک عظیم صوفی بزرگ محبوبِ الٰہیؒ (نظام الدین اولیا) سے بھی ذاتی محبت اور عقیدت کا اظہار کیا ہے۔

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا | بڑی جناب تری، فیض عام ہے تیرا
ستارے عشق کے تیری کشش سے ہیں قائم | نظامِ مہر کی صورت نظام ہے تیرا!
تری لحد کی زیارت ہے زندگی دِل کی | مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا!
نہاں ہے تیری محبت میں رنگ محبوبی | بڑی ہے شان بڑا احترام ہے تیرا [۷۴]

یہی نہیں، اقبال خدا کی قدرتوں اور نعمتوں کا بھی بار بار ذکر کرتے ہیں۔ اور خدا کی عظمت اور اس کے رتبے کا صحیح معنوں میں احساس دلانا چاہتے ہیں۔

ہر چیز کو جہاں میں قدرت نے دلبری دی	پروانے کو تپش دی ، جگنو کو روشنی دی
رنگیں نوابنایا مرغان بے زباں کو !	گُل کو زبانِ دے کر تعلیمِ خامشی دی
نظارۂ شفق کی خوبیِ زوال میں تھی !	چمکا کے اس پری کو تھوڑی سی زندگی دی
رنگیں کیا سحر کو بانکی دلھن کی صورت	پہنا کے لال جوڑا شبنم کو آرسی دی
سایہ دیا شجر کو ، پرواز دی ہوا کو	پانی کو دی روانی ، موجوں کو بے کلی دی[۷۵]

اقبال نے اپنے کلام میں مخلوق خدا کا بخوبی بیان کیا ہے۔ وہ نہ صرف خدا کی قدرتوں، نعمتوں اور مہربانیوں کا ذکر کرتے ہیں بلکہ مخلوقِ خدا کا بھی جا بجا ذکر کرتے ہیں۔ اقبال نے اپنے اشعار میں مخلوقِ خدا کو اس لیے موضوع بنایا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے شاعرانہ تصورات کو سامنے لاسکیں۔ انہیں خدا کے حوالے سے اس کی مخلوق اور مناظر قدرت سے بھی گہری محبت اور عقیدت تھی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ٹہنی پہ کسی شجر کی تنہا	بلبل تھا کوئی اُداس بیٹھا
سُن کر بلبل کی آہ وزاری	جگنو کوئی پاس ہی سے بولا[۷۶]

پروانہ اور ذوق تماشائے روشنی	کیڑا ذرا سا، اور تمنائے روشنی![۷۷]
سُرخ پوشاک ہے پھولوں کی درختوں کی ہری	تیری محفل میں کوئی سبز ، کوئی لال پری
ہے ترے خیمہ گردُوں کی طلائی جھالر	بدلیاں لال سی آئی ہیں افق پر جو نظر
کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی	مئے گُلرنگ خُم شام میں تونے ڈالی[۷۸]

اقبال ایسی مشہور و معروف شخصیات سے بھی عقیدت رکھتے تھے کہ جن کے کارناموں نے زندگی کو آگے بڑھانے میں مدد دی ہے۔ ان کا بیان ان کی شاعرانہ روح کو تقویت دینے کا سبب بھی بنتا ہے۔ اقبال نے بہت سی ایسی شخصیات کو اپنی شاعری کا

موضوع بنایا ہے جوان کے خیال میں مزرع زندگی کو سرسبز کرنے کا باعث بنی تھیں۔ان کی پسندیدہ شخصیات میں غالب، سرسید اورداغ وغیرہ شامل ہیں۔نظم ''مرزا غالب'' میں اقبال نے غالب کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ابتدائی دور میں اقبال جن شخصیات سے متاثر تھے، ان میں غالب بھی شامل ہیں۔

زندگی مضمر ہے تیری شوخیِ تحریر میں ۔۔۔ تابِ گو یائی سے جنبش ہے لبِ تصویر میں

آہ ! تو اُجڑی ہوئی دِلّی میں آرامیدہ ہے ۔۔۔ گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نو اخوابیدہ ہے[۷۹]

اس کے علاوہ اقبال نے داغ کی وفات پر بھی اپنے غمگین واُداس جذبات کی ترجمانی کرنے کے لیے ایک نظم لکھی۔اپنی نظم ''داغ'' میں اقبال نے نہ صرف داغ سے گہری محبت وعقیدت کا اعتراف کیا بلکہ شاگرد ہونے کے ناطے اپنے استاد کو ہمیشہ کے لیے کھودینے پر گہرے دُکھ اور رنج کا بھی اظہار کیا ہے۔وہ گزشتہ شعرا کی عظمت یوں بیان کرتے ہیں

عظمتِ غالب ہے اک مدت سے پیوندِ زمیں ۔۔۔ مہدی مجروح ہے شہرِ خموشاں کا مکیں

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر ۔۔۔ چشمِ محفل میں ہے اب تک کیفِ صہبائے امیر

چل بسا داغ ، آہ ! میت اسکی زیر دوش ہے ۔۔۔ آخری شاعر جہا ںآباد کا خاموش ہے [۸۰]

علامہ نے اپنے استاد آرنلڈ کی جدائی اور یاد میں بھی ان کی محبت سے سرشار ہو کر نظم ''نالۂ فراق (آرنلڈ کی یاد میں)'' لکھی:

جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں تیرا مکیں ۔۔۔ آہ! مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سر زمیں[۸۱]

گزشتہ شعرا اور اپنے اساتذہ کی یاد میں شاعری کرنے کے علاوہ اقبال نے اپنی اسلامی فکر کو اک پل بھی فراموش نہیں ہونے دیا۔

اقبال کے کلام میں کئی سطح پر انسانی عظمت کا بیان ملتا ہے۔وہ احترام آدمیت کو بنیاد بنا کر انسانی عظمت کا سراغ لگاتے ہیں۔وہ انسان کی تحقیر نہیں کرتے بلکہ کسی بھی سطح پر مخلوق خدا کی اہمیتوں کو تسلیم کرنے میں انہیں کوئی عار محسوس نہیں ہوئی۔انہوں نے انسان کو احترام کی نگاہ سے دیکھا بلکہ اپنی شاعری میں بار بار اس کی حقیقت و اصلیت کے بیان سے سروکار رکھا۔ان کے خیال میں آدمی کو اشرف المخلوقات اس لیے بنایا گیا ہے کہ وہ حیوانی اعمال سے دامن بچائے۔نظم ''گُلِ رنگین'' میں انسان کا پھول

سے تقابلی جائزہ اور اس کی پھول پر فوقیت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ:۔

تو شناسائے خراشِ عقدۂ مشکل نہیں اے گُلِ رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں
زیبِ محفل ہے، شریکِ شورشِ محفل نہیں یہ فراغ بزمِ ہستی میں مجھے حاصل نہیں
اس چمن میں، میں سراپا سوز و سازِ آرزو اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو!! [۸۲]

اسی طرح نظم ''آفتابِ صبح'' میں سورج کی بے پناہ خوبیوں اور اوصاف کو بیان کرنے کے بعد انسانی عظمت کا ہی اعتراف کرتے ہیں اور وہ یوں کہ اتنی خصوصیات کے باوجود سورج انسان کے قدموں کی خاک کے ایک ذرّے کے برابر بھی نہیں ہے، کیونکہ خدا کو پانے کی خواہش صرف انسان کے دل میں ہوتی ہے اور ایسی سینکڑوں لاحاصل کوششوں کے باوجود انسان کئی سطحوں پر خوشی حاصل کرتا ہے جبکہ آفتاب جستجو اور درد استفہام اور غور و فکر سے ناواقف و ناآشنا ہے۔ وہ خدا کے راز جاننے کی سعی سے بے پرواہ ہے۔

تو اگر زحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں یہ فضیلت کا نشاں اے نیرِّ اعظم نہیں
اپنے حُسنِ عالم آرا سے جو تو محرم نہیں ہمسرِ یک ذرّۂ خاکِ درِ آدم نہیں [۸۳]

اسی بات کو وہ آگے چل کر یوں کہتے ہیں کہ انسان میں خدا کو سمجھنے اور جاننے کی صلاحیت ہونی چاہیے اور جو لوگ اپنی حقیقت سے ناآشنا ہیں انہیں اپنی عظمت کا علم ہونا چاہیے۔ یہی انسان کی خوش قسمتی ہے

تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے [۸۴]

علامہ اقبال نظم ''چاند'' میں آفتابِ صبح کی طرح چاند کی بے انتہا خوبیاں بیان کرنے کے باوجود آخر میں انسان کو ہی اس پر بھی فوقیت دیتے ہیں۔

پھر بھی اے ماہِ مبیں ! میں اور ہوں تو اور ہے درد جس پہلو میں اُٹھتا ہو، وہ پہلو اور ہے
جو مری ہستی کا مقصد ہے، مجھے معلوم ہے یہ چمک وہ ہے جبیں جس سے تری محروم ہے [۸۵]

علامہ محمد اقبال نے اپنی نظم ''بچہ اور شمع'' میں بچے یعنی انسان کو شمع یا کسی دوسری شے پر فوقیت دی یعنی یہاں بھی انسانی عظمت کا ہی بیان ملتا ہے۔

شمع اک شعلہ ہے لیکن تُو سراپا نور ہے ۔۔۔ آہ ! اس محفل میں یہ عریاں ہے تُو مستور ہے

دستِ قدرت نے اسے جانے نہ کیوں عریاں کیا! ۔۔۔ تجھ کو خاکِ تیرہ کے فانوس میں پنہاں کیا

نور تیرا چھُپ گیا زیرِ نقابِ آ گہی ۔۔۔ ہے غبارِ دیدۂ بینا حجابِ آ گہی ! ۸۶

علامہ نے نظم ''عقل و دِل'' میں تو عقل اور دل دونوں کی خوبیاں اور اونچے مراتب بتا کر نہ صرف عقل پر دل کو فوقیت دی بلکہ دونوں انسانی رجحانات کی تعریف کر کے درحقیقت انسان کی عظمت کو بیان کیا ہے۔ یہ تمام نظم عقل و دل کی بحث پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں عقل کا اعلٰی مقام اور دوسرے حصے میں دل کی عقل پر فوقیت کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ دراصل یہ پوری نظم انسان کی فوقیت اور عظمت کی ضامن ہے۔ علامہ محمد اقبال قوموں کے عروج وزوال کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے اس ضمن میں انسانی کردار کی اہمیت کو بخوبی پرکھ رکھا تھا۔ انہوں نے اپنے کلام میں جس انسان کا نقش ابھارا ہے وہ کسی قوم کے عروج کی ضمانت دے سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے ایک اہم مضمون ''The Muslim Community'' کا آغاز ہی قوموں کے عروج وزوال سے کیا ہے ۸۷۔ وہ اپنی کتاب ''The Private Notebook of Muhammad Stray Reflections Iqbal'' میں لکھتے ہیں

> Nations are born in the hearts of poets; they prosper and die in the hands of politicians.[88]

شاعر انسانوں کو ان کی اصل صلاحیتوں اور حقوق سے آگاہ کرتے ہیں۔ وہ اسے آزادی کا درس دیتے ہیں۔

اقبال اس امر سے واقف تھے کہ انسان کی سربلندی میں آزادی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ خودی کو درجہ کمال تک لے جانے سے ہر نوع کی دنیاوی غلامی کے خلاف ردعمل کا اظہار کیا جا سکتا ہے۔ شاعروں اور فنکاروں کے امور پر بھی اقبال نے بہت کچھ لکھا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کا کہنا ہے

> ''علامہ کا تصور یہ ہے کہ فن کار ایک بلندتر زندگی کا مصور ہوتا ہے۔ وہ اگر اس جنس زدگی کا مبلغ اور مصور بن جائے (جو حقیقت نگاری اور جنسی نفسیات نگاری کا لازمہ ہے) تو یہی چیز اسے حیوان بلکہ حیوان اسفل کے درجے تک پہنچا سکتی ہے۔ شعر اور فلسفہ دونوں اقبال کے خاص فن تھے مگر انہوں نے خود کو محض شاعر، خیال نہیں کیا وہ 'شاعر حکیم' تھے ان کا خیال ہے کہ شعر میں اگر سوز نہ ہو تو وہ حکمت ہے! اس کا مطلب یہ ہوا ہے کہ

اقبال کے نزدیک شعر 'حکمت پرسوز' کا نام ہے یعنی شاعری میں بصیرت اور تاثیر دونوں کا اجتماع ہوتا ہے! یعنی شاعری بھی ایک طرح کا علم ہے مگر وہ علم جو پیغمبری کا ایک جزو ہوتا ہے۔ یعنی اس کا ایک سرا روح القدس کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور دوسرا عام انسانی زندگی کی ہدایت و اصلاح اور تہذیب سے وابستہ ہوتا ہے۔ فنون میں اقبال نے شاعری کو بہت بلند رتبہ دیا ہے، اس کے بعد فن تعمیر (اور اس میں) غلام اور آزاد اقوام کے فن کے درمیان امتیاز کیا ہے (''زبور عجم'')۔ فن تعمیر، انسان کی خارا شگافی اور اس کی عظمت و ابدیت کا مظہر ہے۔ باقی فنون میں موسیقی اور مصوری کی اہمیت بھی ظاہر کی ہے۔ ڈراما نگاری اقبال کی نظر میں نہیں جچی۔ کیونکہ اس کے کردار، خودی، کو ترک کر کے، غیر کا روپ اپناتے ہیں! یہ افلاطون کی ''نقالی در نقالی در نقالی'' سے ملتی جلتی چیز معلوم ہوتی ہے مگر دراصل اس سے مختلف تصور ہے، اقبال کائنات کو عالم مثال کی نقل نہیں مانتے بلکہ اسے حقیقی اور ترقی پذیر سلسلۂ عمل سمجھتے ہیں۔ اس لیے اس معاملے میں اقبال پر افلاطون کا کوئی اثر نہیں بلکہ ڈرامہ اور تیاتر کے متعلق ان کا اختلافی تصور خودی کے نظریے کا لازمی نتیجہ ہے۔''

۸۹

علامہ اقبال کی تحریروں، تقریروں اور شعری مجموعوں میں ان کے فلسفیانہ افکار تواتر و تسلسل سے سامنے آئے ہیں۔

اقبال ''درحقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیہ'' کے حوالے سے ''اسرار خودی'' میں لکھتے ہیں (ترجمہ):

''انسان کے اندر آرزو کے داغ سے خون گرم ہو جاتا ہے۔ اس خاک کی آگ آرزو سے روشن ہوتی ہے۔ تمنا زندگی کے جام کی شراب ہے۔ اسی سے زندگی میں تیزی اور سرگرمی پیدا ہوتی ہے۔ زندگی سے مراد کائنات کی قوتوں کو مسخر کرنا ہے۔ آرزو مسخر کرنے کی افیون ہے۔ اور بس۔ زندگی شکار کھیلنے والی ہے۔ اور آرزو اس کا جال ہے۔ آرزو حسن کے لئے عشق کا پیغام ہے۔ ہر گھڑی آرزو کیسے پیدا ہوتی ہے۔ جو زندگی کے نغمے کا زیر و بم ہے۔ جو چیز خوبصورت زیبا اور جمیل ہوتی ہے۔ وہی طلب کے میدان میں ہمارے لئے راہنما کا کام دیتی ہے۔ تیرے دل میں اس کا نقش پختہ طور پر بیٹھ جاتا ہے۔ اور اس سے تیرے دل میں آرزوئیں پیدا ہوتی ہیں۔ خوبصورتی آرزو کی بہار کی پیدا کرنے والی ہے۔ اس کے جلوے سے آرزو پیدا ہوتی ہے۔ شاعر کا سینہ حسن کی تجلی کا مقام ہے۔ اس کے طور سینا سے حسن کے انوار پیدا ہوتے ہیں۔ شاعر کی نگاہ سے خوبصورت چیز اور زیادہ خوبصورت ہو جاتی ہے۔ شاعر کے شعروں کے جادو سے فطرت کا حسن اور زیادہ خوبصورت ہوتا ہے۔ شاعر کے نغموں سے

بلبل نے نوا پیرائی سیکھی ہے۔اس کے غازے نے پھول کے رخساروں کو چمکا دیا ہے۔شاعر کا سوز پروانوں کے دلوں میں ہوتا ہے۔اس کی وجہ سے عشق کے افسانوں میں رنگینی آتی ہے۔اس کے آب وگل میں تری اور خشکی پوشیدہ ہیں۔اس کے دل میں سینکڑوں تازہ دنیائیں پوشیدہ ہیں۔اس کے دماغ ایسے گل ہائے لالہ ہیں۔جو ابھی پھوٹے نہیں۔اس کے نالوں اور نغموں کو ابھی تک کسی نے سنا نہیں ہے۔''۹۰

علامہ اقبال نے اپنے مذکورہ بالا خیالات کو اپنی اردو اور فارسی شاعری کے اولین ادوار میں چونکہ ایک فلسفی شاعر کے بطور ہی پیش کیا تھا اس لیے ان کے آخری دور کی شاعری میں بھی ان کا یہ فکر تواتر کے ساتھ قائم رہا۔ڈاکٹر انعام الحق کوثر اپنے مضمون''اقبال مرد خود آگاہ''میں کہتے ہیں کہ اقبال نے ملت کی روح کو فنا آشنا کرنے والے مرض کو پہچان کر اس کا علاج دریافت کیا اور یہ علاج اثبات خودی میں پوشیدہ تھا۔ انعام الحق کوثر رقمطراز ہیں:

ان کے نزدیک انسان کا اخلاقی اور مذہبی مقصد خودی کی نفی نہیں اس کا اثبات ہے'' ۹۱

علامہ اقبال کی تخلیقات میں میں موجود فکری ارتقا منتشر خیالی کا حامل نہیں ہے اس کی بنیادیں چند مرکزی فکری نکات پر ہیں۔انہوں نے اپنے باطنی جوہری حوالوں کو استعمال میں لا کر فکری طور پر منظّم اور منضبط شاعری کی ہے۔ان کی وطن دوستی کے اسلامی معیار انہیں وطن دوست اور بین الاقوامی انسان دوستی کو بیک وقت اپنانے کی ترغیب دیتے ہیں۔کرامت حسین جعفری کا خیال ہے کہ اقبال مذہبی زندگی کے تین ادوار''اعتقادی،اجتہادی اور استشہادی''کے حوالے سے آزاد شخصیت کی بات کرتے ہیں۔اس لحاظ سے آزاد:

''کہ وہ اپنی خودی کی گہرائی میں قوانین کی اصل الاصول کا مشاہدہ کرتا ہے چنانچہ مذہب سے اقبال کی مراد ایک وجدانی اور کشفی کیفیت ہے''۔۹۲

اقبال نے''پیام مشرق''میں اپنا تقابل گوئٹے سے کرتے ہوئے جن امور کی نشاندہی کی ہے ان سے سطحی اور گہری شعری اور فلسفیانہ فکر کا فرق سامنے آسکتا ہے:

''چونکہ مجھے زندگی کی رمز سکھائی گئی ہے مجھے معلوم ہے کہ زندگی کا بھید کیا ہے اور اس کا کیا مقصود ہے اور میرے وجود میں ایک قسم کی آگ یعنی عشق کی آگ روشن کردی گئی ہے۔ میں تحفہ کے طور پر سینہ میں حرارت اور تڑپ پیدا کرنے والی آواز یا نغمہ لایا ہوں اور میں اس نغمہ یا کلام کے ذریعے عشق کے لئے عہد

شباب کا پیغام لایا ہوں۔مراد ہے عشق کی جو آ گ مسلمان کے دل میں سرد ہو چکی تھی میں نے اسے پھر سے حرارت بخشی ہے۔ یورپ کا بزرگ دانش ور وحکیم جرمنی کا شاعر جو فارسی زبان یا شاعری کی فصاحت و بلاغت یا طرز و اسلوب پر فریفتہ ہے۔ جرمنی کے اس شاعر نے جس کا نام گوئٹے ہے اپنے کلام میں زندہ دل اور رہزن سکون قلب حسینوں اور محبوبوں کی لفظی اور مضامینی تصویریں بنائی ہیں، اس نے اپنی تصنیف پیام مغرب کے ذریعے مشرق کے لئے مغرب یا یورپ کا پیغام بھیجا ہے۔ میں نے اس کتاب کے جواب میں زیر نظر کتاب پیام مشرق لکھی ہے اور اس کے ذریعے اہل مشرق کا سلام اہل مغرب کو بھیجا ہے۔ میں نے یہ کام سرانجام دے کر مشرق کی شام پر روشن چاند کی کرنیں بکھیری ہیں۔مراد ہے میں نے یورپ والوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ جس مشرق کو تم جہالت کا جہان سمجھتے ہو علم و ہنر کی وہاں بھی روشنی ہے۔اگر چہ وہ یورپ کے علوم وفنون کی وجہ سے آج کل گرہن آلودہ ہیں۔خاص طور پر میں نے دین اسلام اور انسانیت کے اس نور سے انہیں آ گاہ کیا ہے جو کہیں اور نہیں ہے۔ چونکہ مجھے اپنی معرفت حاصل ہے لیکن مجھے خود پر گھمنڈ نہیں ہے اس لئے میں تجھ سے کہتا ہوں یا تجھے بتاتا ہوں کہ وہ یعنی گوئٹے کون تھا اور میں کون ہوں۔ وہ یعنی گوئٹے فرنگی جوانوں میں بجلی کی مانند تھا اس نے مغرب کے حکما سے استفادہ کیا ہے، میرا شعلہ مشرق کے دانشوروں کے دم سے فروزاں ہے میں نے مشرق کے حکما اور عارفوں سے فیض حاصل کیا ہے اور چمن نے اس کو پرورش کیا وہ خوش حال ترقی یافتہ اور آزاد ملک میں پیدا ہوا، میں مردہ زمین سے اگا ہوں ایسے ملک میں پیدا ہوا ہوں جو غریب غیر ترقی یافتہ اور غلام ہے۔ وہ چمن کی اس بلبل کی مانند ہے جس کے نغمے کانوں کے لئے جنت ہیں اس کے ملک کے لوگ اس کا کلام بڑے شوق اور لطف سے پڑھتے ہیں میں قافلے کے اس گھڑیال یا گھنٹی کی طرح ہوں جو صحرا میں شور کر رہی ہو اور اسے کوئی سننے والا نہ ہو۔ضمیر میں جو کچھ ہم دونوں اس کے جاننے والے ہیں کائنات کے مخفی امور سے آ گاہ ہیں ہم دونوں موت کے پس پردہ جو زندگی ہے اس کا پیغام دینے والے ہیں۔ ہم دونوں صبح کی طرح روشن اور آئینہ کی مانند چمک دار خنجر ہیں لیکن وہ ننگا یعنی نیام سے باہر ہے اور میں ابھی تک نیام میں ہوں اس کے پیغام کا چرچا اور اثر ہو چکا ہے میرا

پیغام ابھی تک کانوں میں پہنچ کر اثر انگیز نہیں ہوا۔اس کی قوم نے اس کے کلام سے استفادہ کیا ہے میری قوم میرے پیغام سے ابھی تک نا آشنا ہے۔ہم دونوں قدر و قیمت والے اور چمک دار موتی ہیں ہم دونوں وہ موتی ہیں جو اس دریا میں پیدا ہوئے ہوں جس کا کوئی کنارہ نہیں ایسے دریا میں پیدا ہونے والے موتی زیادہ آب و تاب والے ہوتے ہیں۔ وہ سمندر کی تہ میں شوخی سے تڑپا یعنی اس کے موتی نے سیپ کے اندر رہنا پسند نہ کیا اور اس سے نکلنے کے لئے بے تاب ہوا، اس طرح اس نے سیپ کے گریبان کو پھاڑ دیا۔ مراد ہے وہ اپنی قوم کو سعی و عمل کا پیغام دینے کے لئے بیتاب رہا۔اس بیتابی نے اسے قوم تک سعی و عمل کا فلسفہ پہچاننے میں دقت بھی نہیں ہوئی کیونکہ اس میں قبولیت کی صلاحیت تھی۔ میں وہ موتی ہوں جو ابھی تک سیپ کے اندر چمک رہا ہے اور جو سمندر کے ضمیر میں ابھی تک نایاب ہے۔مراد ہے میری قوم نے ابھی تک مجھے میری شاعری اور میرے پیغام کو نہیں پہچانا گوئٹے دنیا میں مشہور ہو گیا ہے اور میں اپنے دیس میں اجنبی ہوں۔ غیروں کی بات چھوڑیئے، میرے جو اپنے تھے جو مجھے جاننے والے تھے وہ بھی میری حقیقت اور میری شاعری کی اصلیت سے ناواقف اور فائدہ اٹھائے بغیر رخصت ہو گئے حالانکہ میرے شراب خانے کے مٹکے شراب سے بھرے ہوئے تھے لیکن یہاں کے رند پیالے پر کئے بغیر چلے گئے مراد ہے میری شاعری اور پیغام سے کسی نے فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تفریح و سکون کے دلدادہ ہیں اور میں سعی و عمل کا پیغام دیتا ہوں، میں اپنی قوم کے فرد کو ایران کے بادشاہ خسرو کی شان اور شکوہ کا مالک بنانا چاہتا ہوں اور میں نوشیرواں کے تخت پر اسے بٹھانا چاہتا ہوں۔لیکن وہ مجھ سے عمل آموز شاعری کی بجائے ایسی شاعری کی مانگ کر رہا ہے جو محض تفریح طبع کے لئے ہو وہ چاہتا ہے کہ میں شاعری میں حسینوں اور محبوبوں کی دلبری کی بات بیان کروں، ایسی شاعری کا ان کو رسیا بناؤں جو پیغامی نہ ہو صرف تفریحی ہو جس میں شاعری کا لفظی اور معنوی حسن تو ہو لیکن کوئی اور مقصد اس میں نہ ہو میری قوم کے بے نظر فرد نے میری اس بیقراری کو نہیں دیکھا جو اپنی قوم کی بے حسی کو دیکھ کر اور اسے دنیا میں سرافراز کرنے کے لئے میرے اندر موجود ہے اس نے مجھے صرف شاعر کی حیثیت سے لیا ہے ایک مفکر قوم کی حیثیت سے نہیں دیکھا۔اس نے میرا ظاہر ضرور دیکھا ہے

میرا باطن اس کی نظر سے اوجھل رہا ہے۔ میری فطرت نے عشق کو اپنے پہلو میں سمولیا ہے یا اس نے عشق کا لباس پہن لیا ہے۔ گھاس کے خشک تنکوں اور آگ کی صحبت اسے موافق آئی ہے۔ مراد ہے میری فطرت میں چونکہ عشق کی آگ پیدا ہو چکی ہے اس لئے تنکوں کو جلا کر مطمئن ہونے کی آرزو اس میں موجزن رہتی ہے۔ جس طرح آگ تنکوں کو جلائے بغیر نہیں رہ سکتی اسی طرح میں بھی اپنی قوم کو خواب غفلت سے جگانے کا عمل اختیار کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ بامقصد اور درس عمل کی شاعری کرنے پر میں مجبور ہوں گل و بلبل کی شاعری کی مجھ سے توقع نہیں کرنی چاہیے۔ اللہ تعالی نے ملک و دین کے رموز یا دین و دنیا کے اسرار مجھ پر کھول دیئے ہیں۔ مراد ہے مجھے معلوم ہے کہ مالک ملک کون ہے اور کس کے دیئے گئے آئین کے تحت کسی ملک کی جہاں بانی کرنی چاہیے۔ اسرار جہانبانی کے ساتھ ساتھ مجھے دین کی فہم بھی عطا کی گئی ہے اور مجھے معلوم ہے کہ دین کیا ہے اور اس کے تقاضے کیا ہیں۔ چونکہ میں دین و دنیا کے تقاضوں سے آگاہ ہوں اس لئے میں نے دین اسلام اور اسلام کے مطابق نظام ملک چلانے کے سوا ہر طرف سے آنکھ بند کر لی ہے۔ اللہ تعالی نے میری آنکھ کے پردے سے غیر اللہ کا ہر نقش اچک لیا ہے یا مٹا دیا ہے۔ پھول کی پتی میرے مضمون کی وجہ سے رنگین ہے۔ میرا مصرع میرے خون کا ایک قطرہ ہے۔ مراد ہے میں نے اپنی زندگی بخش اور سعی و عمل کے پیغامات سے لبریز شاعری کے ذریعے کمزور و نازک اور بے حوصلہ و بے ہمت لوگوں میں بھی سعی و عمل کا جذبہ پیدا کر دیا ہے۔ چاہے اس کے لئے انہیں خون میں کیوں نہ نہانا پڑے۔ جب تک تو یہ خیال نہ کرے گا کہ شاعری دیوانگی ہے اور اسی جنون کے کمال میں فرزانگی ہے، شاعری کی حقیقت سمجھ میں نہیں آ سکے گی۔ اس کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب تک کلام کی حقیقت کو نہ پائے گا تو شاعری تجھے دیوانگی نظر آئے گی۔ حالانکہ اسی جنوں کے کمال میں عقل مندی چھپی ہوئی ہے۔ شاعری مجذوب کی بڑ نہیں ہوش مندی کا عمل ہے۔ مجھے ہنر سے مالا مال کیا ہے لیکن میں ہندوستان کے شہروں میں خوار ہو رہا ہوں۔ میرے ہنر کی قدر کرنے والا کوئی نہیں۔ میری شاعری سے استفادہ کرنے والا کوئی نہیں۔ چمن کے لالہ کے پھول عاشق اور گلاب کے پھول محبوب، دونوں میرے نغمہ یا پیغام شاعری سے بے نصیب رہے ہیں۔ مراد یہ

ہے کہ میری قوم کے کسی بھی فرد نے میری بات نہیں سنی ۔ میں وہ پرندہ ہوں جو اپنے ہی گلستان میں اجنبی
ہوں ۔ حاصل کلام یہ ہے کہ کمینہ آسمان کمینوں کی پرورش کرتا ہے ۔ افسوس ہے اس مرد پر جو اپنے اندر کوئی
جوہر رکھتا ہو، کیونکہ اس کی قدر نہیں ہوگی بے جوہر کی ہوگی ۔[۹۳]

اس نوع کی شرح فلسفیانہ ذہن اور شاعرانہ جستجو ہی کے نتیجے میں ممکن ہے ۔ یوں انسان، زندگی اور کائنات کو دیکھنے کے صائب تصورات سامنے آتے ہیں ۔

حوالے

۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۱۰

۲۔کلیات اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص۸۲۹

۳۔کلیات اقبال (فارسی)، اسرار خودی،ص۴۳۔۴۴

۴۔غلام جیلانی مخدوم،شرح اسرار خودی مشمولہ شرح کلیات اقبال (فارسی)، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز،۱۹۹۵ء ص۲۸۷۔۲۸۸

۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۰۸۔۱۰۹

۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۳۳

۷۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۳۵

۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۱۵

۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۲۵

۱۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۲۷

۱۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۳۲

۱۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۳۳

۱۳۔عزیز الحق،مضامین عزیز الحق، اقبال و اقبال، ایشیا و ایشیا (مضمون،) لاہور: ناشر، بشیر احمد، ۱۹۷۷ء،ص۱۵۸

۱۴۔ ایضاً،ص۱۵۹

۱۵۔ ایضاً،ص۱۵۹۔۱۶۰

۱۶۔ بیدار ملک مرتب، اقبال اور کریسنٹ، مضمون 'اقبال کی تصانیف'، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۸ء، ص ۸۳

۱۷۔ ایضاً، ص ۸۵

۱۸۔ ایضاً، ص ۸۰۔۸۱

۱۹۔ دیوان غالب، ص ۱۹۱

۲۰۔ بیدار ملک مرتب، اقبال اور کریسنٹ، مضمون 'اقبال کی تصانیف'، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۸ء، ص ۸۵

۲۱۔ ایضاً، ص ۸۶

۲۲۔ ایضاً، ص ۸۱

۲۳۔ ایضاً، ص ۸۲۔۸۳

۲۴۔ ایضاً، ص ۸۴۔۸۵

۲۵۔ ایضاً، ص ۸۷

۲۶۔ شیخ عبدالقادر، دیباچہ بانگ درا، کلیات اقبال (اردو)، ص ۳۵

۲۷۔ ایضاً، ص ۳۵

۲۸۔ ایضاً، ص ۳۸۔۳۹

۲۹۔ حیدر طباطبائی، آئین سخنوری، بحوالہ مضمون از سعادت سعید ''آئین سخنوری'' مطبوعہ سہ ماہی دستاویز لاہور، ص ۱۶

۳۰۔ کلیات اقبال (فارسی)، اسرار خودی، ص ۷

۳۱۔ کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۵۱۔۵۲

۳۲۔ کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۳۳

۳۳۔ شیخ عبدالقادر، دیباچہ بانگ درا، کلیات اقبال (اردو)، ص ۳۹

۳۴۔ ایضاً، ص ۴۱۔۴۲

۳۵۔ کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۳۸

۳۶۔کلیات اقبال (فارسی)، اسرارخودی،ص ۱۸

۳۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۸۔۱۰۹

۳۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۲۱

۳۹۔دیوان غالب،ص ۸۰

۴۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۹۔۱۱۰

۴۱۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.141-142

۴۲۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۲۷

۴۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۱۹

۴۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۸۴

۴۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۹۹

۴۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۹

۴۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۱۷

۴۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۹۰

۴۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۸۹۔۹۰

۵۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۴۷

۵۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۵۵

۵۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۵۴

۵۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۸۶

۵۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۹۴

۵۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۹۵

۵۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۸

۵۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۲۰

۵۸۔مضامین عزیز الحق، اقبال و اقبال، ایشیا و ایشیا،ص ۱۶۱

۵۹۔ ایضاً،ص ۱۶۱۔۱۶۲

۶۰۔ ایضاً،ص ۱۶۲

۶۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۱۱

۶۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۱۵

۶۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۷۶

۶۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۹۴

۶۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۱

۶۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۲

۶۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۵

۶۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۶

۶۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۶

۷۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۸۶

۷۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۶۔۱۰۷

۷۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۰۸

۷۳۔دلشاد کلانچوی، مرتب، اقبال شناسی اور ایجرٹن کالج میگزین، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۶ء،ص ۱۷

۷۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۲۲

۷۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۱۱

۷۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۶۶

۷۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۷۲

۷۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۶

۷۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۶

۸۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۱۵۔۱۱۶

۸۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۷۴

۸۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۳۔۵۴

۸۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۱

۸۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۷

۸۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۰۶

۸۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۲۰

۸۷۔ Muhammad Iqbal, The Muslim Communitymm, Lahore: Bazm -I- Iqbal, 1994, P.1

۸۸۔ Muhammad Iqbal, Stray Reflections, Lahore: Iqbal Academy, 2006, P.142

۸۹۔ڈاکٹر سید عبداللہ، اشارات تنقید، لاہور، مغربی پاکستان اردو اکادمی، ۱۹۶۴ء، ص۱۸۸۔۱۸۹

۹۰۔غلام جیلانی مخدوم، شرح اسرار خودی مشمولہ شرح کلیات اقبال (فارسی)، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۵ء ص۲۷۱۔۲۷۲

۹۱۔ڈاکٹر انعام الحق کوثر، اقبال شناسی اور بلوچستان کے کالج میگزین، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۹۴ء، ص۱۱۳

۹۲۔رفیع الدین ہاشمی، اقبال شناسی اور محور، لاہور، بزم اقبال، ۱۹۸۹ء، ص۴۱

۹۳۔الف۔د۔نسیم، شرح پیام مشرق، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۵ء ص۱۲۔۱۵

تیسرا باب

اقبال کے کلام کے عمومی حوالے

اقبال کی شاعری اور فکر و فلسفہ کی چار دانگ عالم میں دھوم ہے۔ان کی عظمت کا لوہا ان کی زندگی ہی میں مانا جانے لگا تھا۔اس تناظر میں ''اسرار خودی'' کے انگریزی ترجمے کا تذکرہ بے جا نہ ہوگا۔انگلستان کے پروفیسر رینالڈ نکلسن نے ''اسرار خودی'' کا ترجمہ ''The Secrets of the Self'' کے نام سے کیا تھا۔یہ لندن سے ۱۹۲۰ء میں چھپا تھا۔اسے Macmillan and co, Limited London چھاپا تھا۔اس کے سرورق پر ''Philosophical Poem'' کے الفاظ بھی درج تھے۔اس کے شائع ہونے سے اقبال کی شہرت انگریزی داں دنیا کے دانشوروں اور شاعروں تک پہنچی۔اس مثنوی نے اقبال کے شناخت ذات، استکمال خودی اور تصور کائنات کو ایک زمانے سے روشناس کرایا ہے۔انسانی خودی کی تشکیل نو اور تربیت کے حوالے سے افکار نے اقبال کے علمی اور شعری قد کو ہمالہ کی بلندیوں سے بھی اونچا کر دیا۔

علامہ اقبال نے ایک مفکر کی حیثیت سے مشرق اور مغرب کے عظیم فلسفیوں، صوفیوں، متکلموں اور شاعروں سے بقدر ضرورت فیض پایا تھا۔انہوں نے جہاں ابن خلدون، ابن رشد، ابن مسکویہ، ابن سینا، امام رازی، عراقی، حافظ، بیدل، مولانا روم، توفیق فکرت، ضیا گوکلب کے افکار و جذبات کو پرکھ کر اپنے فکر کو روشن کیا، وہاں افلاطون، ارسطو، زینو، کانٹ، دیکارت، ہیگل، برگساں، فختے، گوئٹے، نٹشے، وائٹ ہیڈ، فرائڈ، میکنزی، ولیم جیمز، آئن سٹائن وغیرہ کے خیالات کو سامنے رکھ کر اپنے افکار کی عصری معنویت کا تعین بھی کیا۔اقبال نے اسلامی فکر کی تشکیل نو کو حوالہ بنا کر اپنے فلسفے کو نئی معنویت سے آشنا کیا۔اقبال کو ان کے نظریہ خودی کی بدولت خاص اہمیت حاصل ہوئی ہے۔

خودی کو علامہ اقبال کے افکار کا مرکزی دائرہ سمجھ کر ان کے دیگر تصورات کو اسی کے سیاق وسباق میں دیکھا جاتا ہے۔ان کے انسان،عقل وعشق،زمان ومکان،بے خودی،فقر،مردمومن،وجودوشہود،جمالیات،تعلیم وتربیت کے حوالے سے سامنے آنے والے فکری زاویے ان کے تصورخودی ہی کے تابع ہیں۔انہوں نے خدا کے مقاصد،کائنات کی حقیقت،اور کار زمین کو''نکو'' بنانے کی اہمیت پر بھی کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔اقبال شناسی کے مقامی اور عالمی سلاسل میں بھی دیگر کئی حوالوں کے ساتھ ساتھ ان کے تصورخودی کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ان کا فکری نظام اور طریق کار دونوں پر ان کی فکر خودی کے اثرات نمایاں ہیں۔برطانوی سامراجیت نے انہیں ایسے فلسفے کی بنیادیں اجاگر کرنے پر مائل کیا کہ جس پر عمل پیرا ہو کر انسان عزت نفس حاصل کر سکے۔انہوں نے اپنے فکر کو جس مابعدالطبیعاتی نظام کے تابع کیا اس میں خدا کی حاکمیت کلی کا ادراک موجود تھا۔اس نظام کے بارے میں انہوں نے کھل کر لکھا ہے کہ یہ تصورات کی بجائے عملی مقاصد پر یقین رکھتا ہے۔اس لیے انہوں نے فلسفے کے ساتھ تلقین غزالی کو بھی برابر کی اہمیت دی ہے۔

اقبال اپنی کتاب''ری کنسٹرکشن آف اسلامک تھاٹ'' کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather than 'idea'. There are, however, men to whom it is not possible organically to assimilate an alien universe by re-living, as a vital process, that special type of inner experience on which religious faith ultimately rests. Moreover, the modern man, by developing habits of concrete thought- habits which Islam itself fostered at least in the earlier stages of its cultural career- has rendered himself less capable of that experience which he further suspects because of its liability to illusion. The more genuine schools of Sufism have, no doubt, done good work in shaping and directing the evolution of religious experience in Islam; but their latter-day representatives, owing to their ignorance of the modern

mind, have become absolutely incapable of receiving any fresh inspiration from modern thought and experience. They are perpetuating methods which were created for generations possessing a cultural outlook differing, in important respects, from our own. 'Your creation and resurrection,' says the Quran, 'are like the creation and resurrection of a single soul.' (31:28) A living experience of the kind of biological unity, embodied in this verse, requires today a method physiologically less violent and psychologically more suitable to a concrete type of mind. In the absence of such a method the demand for a scientific form of religious knowledge is only natural. [1]

''قرآن پاک کا رجحان زیادہ تر اس طرف ہے کہ ''فکر'' کی بجائے ''عمل'' پر زور دیا جائے۔ یوں بھی بعض طبائع میں قدرتاً یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ واردات باطن کی اس مخصوص نوع کو، جو مذہب کے لیے ایمان و یقین کا آخری سہارا ہے، ویسے ہی اپنے تجربے میں لائیں جیسے زندگی کے دوسرے احوال اور اس کائنات کو جسے ہم اپنے آپ سے بیگانہ پاتے ہیں، اپنے اندر جذب کر لیں۔ رہا عہد حاضر کا انسان، سواسے محسوس یعنی اس قسم کے فکر کی عادت ہوگئی ہے جس کا تعلق اشیا اور حوادث کی دنیا سے ہے اور یہ وہ عادت ہے جس کی اسلام نے اور نہیں تو اپنے تہذیبی نشو ونما کے ابتدائی ادوار میں حمایت کی، لہٰذا وہ ان واردات کا اور بھی اہل نہیں رہا بلکہ انہیں شک و شبہے کی نظر سے دیکھتا ہے کیونکہ ان میں وہم والتباس کی پوری پوری گنجائش ہے۔ صحیح قسم کے سلسلہ ہائے تصوف نے تو بیشک ہم مسلمانوں میں مذہبی احوال و واردات کی تشکیل اور رہنمائی میں بڑی قابل قدر خدمات سرانجام دی ہیں لیکن آگے چل کر ان کی نمائندگی جن حضرات کے حصے میں آئی وہ عصر حاضر کے ذہن سے بالکل بے خبر ہیں اور اس لیے موجودہ دنیا کے افکار اور تجربات سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکے۔ وہ آج بھی انہیں طریقوں سے کام لے رہے ہیں جو ان لوگوں کے لیے وضع کیے گئے تھے جن کا

تہذیبی مطمح نظر بعض اہم پہلوؤں کے لحاظ سے ہمارے مطمح نظر سے بڑا مختلف تھا۔قرآن پاک کا ارشاد ہے:
وما خلقکم و بعثکم الانفس واحدۃ اس آیت کا اشارہ جس حیاتی وحدت کی طرف ہے اگر آج اسے تجربے میں
لایا جائے تو کسی ایسے منہاج کی ضرورت ہوگی جو عضویاتی اعتبار سے تو زیادہ سخت یعنی شدید بدنی ریاضت کا
طالب نہ ہو، مگر نفسیاتی اعتبار سے اس ذہن کے قریب تر ہے، جو گویا محسوس کا خوگر ہو چکا ہے تا کہ وہ اسے
با آسانی قبول کر لے۔لیکن پھر جب تک ایسا کوئی منہاج متشکل نہیں ہو جاتا، یہ مطالبہ کیا غلط ہے کہ مذہب
کی بدولت ہمیں جس قسم کا علم حاصل ہوتا ہے اسے سائنس کی زبان میں سمجھا جائے۔'' (ترجمہ، سید نذیر
نیازی، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ)

اقبال بجا طور پر یہ سمجھتے تھے کہ اس دور کو اپنے ابراہیم کی تلاش ہے۔دور جدید میں سماجی اور طبیعی معروضی علوم نے جس تجربیت کو اپنا رکھا ہے اس پر بے روح مادیت کے اثرات کی وجہ سے صحیح نتائج تک پہنچنے میں دشواریاں پیدا ہو رہی ہیں۔اقبال نے دہریت پر مبنی علوم کو مابعد الطبیعاتی حقایق کے تابع کرنے کے خیالات کو اہمیت دی۔انہوں نے کائنات کو ایک وحدت میں ڈھلا ہوا پایا اور زمین پر جسمانی فنا اور معنوی بقا کے تصورات کی روشنی میں ترقی ونشوونما کے دروا کرنے کا عندیہ دیا۔اس تناظر میں انہوں نے تصور خودی کی عالمی بنیادوں کی جانب اشارہ کیا اور یوں انسانی سماجوں میں بعد اور فاصلوں کو کم کرنے کا خواب دیکھا۔ خودی کیا ہے؟ اس کا تخلیق، فن، مذہب، سیاست اور تہذیب سے کس نوعیت کے رشتے ہیں اور اس کی روشنی میں نظام عالم کو کیسے ثمر آور بنایا جا سکتا ہے؟ یہ خیالات اقبال کے کلام میں فکری تسلسل کو اجاگر کرنے میں ممد ومعاون ثابت ہوئے ہیں۔

علامہ اقبال کے فکر وفن پر لکھی جانے والی تمام اہم کتابوں میں ان کے فلسفہ خودی کی مختلف اور متنوع جہتوں کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔خلیفہ عبدالحکیم کی ''فکر اقبال''، ہو یا عزیز احمد کی ''اقبال ایک نئی تشکیل'' یا شارحین اقبال کی کتب سب میں اقبال کے تصور خودی میں تربیت خودی کے مراحل، خودی کی جہات اور فلسفہ، خودی اور فلسفہ عشق کے تعلق اور سماج، آرٹ اور جمالیات سے اس کی نسبت کے بارے میں بنیادی باتیں موجود ہیں اور ان کی موجودگی کا بنیادی سبب یہ ہے کہ فلسفہ خودی، فکر اقبال کا مرکزی نقطہ ہے یہ تصور ایک عرصے تک باعث نزاع بھی رہا ہے۔

خودی کا پس منظر کیا تھا اس حوالے سے اقبال نے عجمی تصوف پر تنقیدی زاویہ نظر سے روشنی کیوں ڈالی؟ اور

یہ کیوں کہا کہ اس تصوف کے اثرات بے حد نقصان دہ تھے؟ تو اس ضمن میں اقبال کا خیال تھا کہ اس میں موجود بے عملی کے کوایف نے مسلمانوں کو عضو معطل بنا دیا تھا۔ حقیقت امری یہ ہے کہ رائج الوقت تصوف میں جو بے عملی تھی اور ہندوستان میں حقیقی صوفیوں کے گدی نشینوں کے جو غیر اسلامی اطوار تھے اقبال نے ان کے پیش نظر اس میں در آنے والے ترک دنیا کے خیالات کو ناپسندیدہ قرار دیا اور اپنے فلسفہ خودی کے تحریک پیدا کرنے والے احساسات کو یوں اجاگر کیا کہ اسلامی تصوف کی حقیقی روح سامنے آئی۔ اقبال اس نوع کی تحریک نہ ہونے کے سیاق و سباق میں کہتے ہیں:

''ہندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لیے لامتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہار ذات کی اس مسرت سے محروم کر دیا ہے، جس کی بدولت کبھی اس میں ایک بلند اور شاندار تمدن پیدا ہوا تھا...... موجودہ نازک حالات کے تدارک کے لیے ہماری ملت کو مستقبل قریب ہی میں آزادانہ جدوجہد کرنا پڑے گی، لیکن کسی سیاسی طرز عمل کے لیے آزادانہ جدوجہد کرنا اسی وقت ممکن ہوسکتا ہے، جب پوری قوم اس پر آمادہ ہو اور ان کے تمام عزائم اور ارادے ایک ہی مقصد پر مرتکز ہو جائیں۔''[۲]

علامہ محمد اقبال نے ۱۹۰۵ء میں حصول تعلیم کے لیے یورپ کا سفر کیا وہ ۱۹۰۸ء میں ہندوستان واپس آئے قائم رہا۔ اس دور میں انہوں نے شاعری کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی۔ یورپ کے سفر کے دوران ان کی فکر میں ایک بڑی تبدیلی پیدا ہوئی ۔انہوں نے مشرقی افکار کی جانب توجہ دی یہ شاید یورپ کی حد سے بڑی مادہ پرستی کا ردعمل تھا کہ ان کے ذہن میں اسلام کی روحانی اقدار کو مسلمانوں تک پہنچانے کا خیال پیدا ہوا۔ یہ ایک انقلابی تبدیلی تھی۔ انہوں نے وسیع تر مسلم آبادیوں تک اپنے خیالات پہنچانے کے لیے فارسی میں شاعری کی۔ ۱۹۲۴ء میں دیباچہ ''بانگ درا'' میں سر عبدالقادر نے لکھا'' فارسی میں اقبال کے قلم سے تین کتابیں اس وقت تک نکلی ہیں ''اسرارِ خودی''، ''رموزِ خودی'' اور ''پیام مشرق'' ایک سے ایک بہتر۔ اقبال کی شاعری پر ان کے قیام یورپ کے اثرات سے انکار ممکن نہیں ہے۔ انہوں نے نئی یورپی دانش کے پس منظر میں انسان اور زمین کے بارے میں اپنے ٹھوس معروضی خیالات کو بھی اپنے کلام کا حصہ بنایا۔ ڈاکٹر وزیر آغا کا خیال ہے:

''اقبال سے قبل آدم کے علاوہ اس کے خاکی مسکن یعنی زمین کو بھی کثافت، زوال اور پستی کی آماجگاہ متصور کیا گیا تھا اور اس کے مقابلے میں آسمان کی عظمت، رفعت اور پاکیزگی کو عام طور سے سراہا گیا تھا۔ اقبال نے

جب آدم کی عظمت کے گن گائے تو قدرتی طور پر اس نے آدم کے مسکن کو بھی بڑی اہمیت دی'' ۔۳

آدم کی عظمت کے ترانے رومانوی شاعروں نے بھی گائے ہیں اور انہوں نے زمینی حوالوں کو اپنے تصوراتی نقطہ نظر کی بنیاد بنایا ہے۔ اس سیاق وسباق کے حوالے سے جابر علی سید لکھتے ہیں:

''جب اقبال کا شعر شناس شباب اور گہرا تاثر پذیر ذہن شیکسپیئر، دانتے، گوئٹے، ورڈز ورتھ، کولرج، شیلے، کیٹس، بائرن اور ٹینی سن کی شاعری سے ٹکرایا تو ایسے دلکشا نغمات از خود پیدا ہونے لگے جو رومانوی طرز احساس سے چھلک رہے تھے'' ۴

مغربی اور مشرقی شعری وفکری دانش سے 'اطلبوا العلم ولو کان بالسین' کے مصداق فیض پانے کے باوجود علامہ اقبال اپنی مشرقی اور اسلامی شناخت پر کسی قسم کا سمجھوتہ کرنے کو تیار نہیں تھے۔ اسلوب احمد انصاری کا کہنا ہے:

''اقبال کی عظمت کا راز اس ادراک Sensibiliy میں ہے جس پر اسلامی وجدان حیات کا نقش مرتسم ہے یا جس کا انعکاس وہ پیش کرتی ہے کیونکہ یہ وجدان اپنی تمام امکانی گنجائشوں اور وسعتوں میں آفاقیت کے عناصر ترکیبی کا بہ تمام وکمال احاطہ کرتا ہے۔'' ۵

اقبال بنیادی طور پر ایک شاعر تھے اور حسن پسندی شاعروں کے ذوق جمال کا حصہ ہوتی ہے۔ علامہ اقبال کی نظمیں ''محبت''، ''حقیقتِ حسن''، ''پیام''، ''حسن وعشق''، ''۔۔کی گود میں بلی دیکھ کر''، ''وصال'' اور 'جلوہ حسن'' ان کے ذوق جمال وحسن کی عکاس ہیں۔ حسن ارتقائے کائنات کی منزل مقصود ہے۔ نظام عالم کا ہر جز وحسن کی تکمیل میں کوشاں ہے۔ اسی کوشش کا نام عشق ہے۔ 'حقیقت حسن'' میں اقبال نے انگریز شاعر کیٹس کی طرح اس کی ناپائیداری کا نوحہ رقم کیا ہے۔ ''حقیقت حسن'' کا یہ اقتباس دیکھیے:

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا — جہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لازوال کیا

ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا — شب دراز عدم کا فسانہ ہے دنیا

ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی — وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی ۶

کبھی کبھی شاعر کو یہ بھی شک ہوتا ہے کہ وہ حسن جس کی تمنا میں انسان بیتاب ہے کہیں محض انسان کے بے قرار دل کا ایک وہم رنگین ہی نہ ہو: ''جلوہ حسن'' میں ان کی آتشیں تمنا کے ساتھ ساتھ ایک اور نفسی کیفیت ،یعنی مایوسی کا اظہار ہوا ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری میں ہر اعتبار سے فنی محاسن کا خیال رکھا ہے۔ جہاں تک تفحص الفاظ اور الفاظ کے انتخاب کا تعلق ہے انہوں نے اپنے ابتدائی کلام سے ہی انتخابِ لفظی کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔ان کی شاعری میں سادہ،شستہ الفاظ کا استعمال ہے۔انہوں نے زیادہ تر اصلاحی شاعری کی ،اس ضمن میں کبھی نازیبا اور گنجلک الفاظ کا چناؤ نہیں کیا۔ان کے مذہبی اور صوفیانہ ذہن کو گوارانہ تھا کہ وہ غیر اخلاقی بیانیوں میں دلچسپی لیں۔انہوں مسلم ثقافتی آداب کا پورا پوارا خیال رکھا ہے۔انہوں نے اس امر کا بھی اہتمام کیا ہے کہ ایسی سادہ شاعری کی جائے کہ جو محاکات اور تلازمات کے الجھاوؤں سے پاک ہوتا کہ قاری تک ان کا پیام آسانی سے پہنچ جائے اور کوئی بات اس پر گراں نہ گزرے۔اس اعتبار سے انہوں نے شاعری میں روانی کے ایسے جوہر دکھائے کہ ان کے مذہبی اور اخلاقی خیالات کا بہاؤ قارئین کو سحر زدہ کر گیا:

ہر دردمند دِل کو رونا مرا رُلا دے ــــــ بے ہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے [۷]

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل ــــــ ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے رُوئے آب نیل

طشتِ گردُوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خون ناب ــــــ نشترِ قُدرت نے کیا کھولی ہے فصد آفتاب [۸]

نہیں منّت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری ــــــ خموشی گفتگو ہے ، بے زبانی ہے زباں میری

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں ــــــ یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری [۹]

اپنے مذہبی اور اخلاقی خیالات کو شاعرانہ رکھنے کے لیے علامہ اقبال نے معنی آفرینی سے بڑا کام لیا ہے۔الفاظ کے خوبصورت چناؤ کے ساتھ ساتھ اقبال نے فکر و خیال کی سحر کارانہ زیبائش کا بھر پور خیال رکھا ہے۔ یوں ان کی شاعری گہری معنویت و جامعیت ان کے کلام کو فصاحت و بلاغت کی بلندیوں تک لے گئی۔

پروانہ تجھ سے کرتا ہے اے شمع! پیار کیوں ــــــ یہ جانِ بے قرار ہے تجھ پر نثار کیوں!

سیماب وار رکھتی ہے تیری ادا اسے ــــــ آدابِ عشق تو نے سِکھائے ہیں کیا اسے؟ [۱۰]

مذہبی،صوفیانہ اوراخلاقی خیال بندی کلام اقبال کا بنیادی جزو ہے۔علامہ محمد اقبال کو مفکر کہا جاتا ہے ان کی فکر کا انداز، سوچنے کا سلیقہ،خیال کی بندش کا قرینہ انہیں اپنے معاصر شاعروں میں ممیّز کر گیا۔انہوں نے اپنے فلسفے اور فکر کو اپنی شاعری میں کچھ ایسے سمو دیا ہے کہ ان کے اردو اور فارسی کلیات اعلیٰ تخیلی اظہار کا منہ بولتا ثبوت بن گئے ہیں۔ان کے ابتدائی کلام میں بھی اس وصف کا سراغ ملتا ہے:

یہ پریشانی مری سامانِ جمعیّت نہ ہو　　　یہ جگر سوزی چراغِ خانۂ حکمت نہ ہو
ناتوانی ہی مری سرمایۂ قوت نہ ہو　　　رشکِ جامِ جم مرا آئینہ حیرت نہ ہو[۱۱]

یہ تلاشِ متصل شمع جہاں افروز ہے　　　توسنِ ادراک انساں کو خرام آموز ہے[۱۲]

تو اگر زحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں　　　یہ فضیلت کا نشاں اے نیرِ اعظم نہیں
اپنے حُسنِ عالم آرا سے جو تُو محرم نہیں　　　ہمسر یک ذرّۂ خاکِ درِ آدم نہیں[۱۳]

نہ صہبا ہوں نہ ساقی ہوں، نہ مستی ہوں نہ پیمانہ!　　　میں اس مے خانۂ ہستی میں ہر شے کی حقیقت ہوں[۱۴]

مجھے رازِ دو عالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے!　　　وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے[۱۵]

ان اشعار کی روانی وسلاست اور آہنگ وموسیقیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال اعلیٰ تخیل کے امین ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے طبعی ونظری بہاؤ کی تصویر کشی کے لیے رواں بحریں یوں استعمال کرتے ہیں کہ سلاست، آہنگ اور موسیقیت کی باہمی آمیزش ان کے کلام کی خوبصورتی اور دلکشی میں اضافے کا باعث ہوجاتی ہے

سُہانی نمودِ جہاں کی گھڑی تھی　　　تبسم فشاں زندگی کی کلی تھی
کہیں مہر کو تاجِ زرمل ِ رہا تھا　　　عطا چاند کو چاندنی ہور ہی تھی [۱۶]

حُسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے   انساں میں وہ سخن ہے ، غنچے میں وہ چٹک ہے

اندازِ گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ !!   نغمہ ہے بُوئے بلبل ، بُو پھول کی چہک ہے [۱۷]

اقبال نے اپنی اخلاقی ، مذہبی ،فطرتی ،شاعری میں تشبیہات واستعارات کا موثر استعمال کیا ہے وہ اپنے کلام میں جگہ جگہ علم بیان و بدیع سے کام لیتے ہیں ۔اپنی بات کو مؤثر انداز میں پیش کرنے کے لیے شاعر کہیں تشبیہات تو کہیں استعارات سے کام لیتے ہیں ۔انہیں کنایے اور مجازِ مرسل کو بھی استعمال کرنے کا ہنر آتا ہے ۔وہ صنعتوں کی جادواثری سے بھی آگاہ ہوتے ہیں ۔درحقیقت تشبیہات واستعارات شاعری کا نہایت اہم جزو ہیں ۔خاص طور پر ان شعرا کے لیے جو شاعری کو پیامبری کہتے ہوں ۔ اقبال کے کلام میں ان شعری علوم کا موثر استعمال ملتا ہے

مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے   تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے [۱۸]

آب میں مثلِ ہوا جاتا ہے توسن میرا   خارِ ماہی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا [۱۹]

حُسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بیتاب ہے   زندگی اس کی مثالِ ماہیٔ بے آب ہے [۲۰]

مطمئن ہے تو ، پریشاں مثلِ بُو رہتا ہوں میں   زخمیِ شمشیرِ ذوق جستجو رہتا ہوں میں [۲۱]

ایک حلقے پہ اگر قائم تری رفتار ہے   میری گردش بھی مثالِ گردشِ پرکار ہے [۲۲]

اُٹھی اوّل اوّل گھٹا کالی کالی   کوئی حُور چوٹی کو کھولے کھڑی تھی [۲۳]

علامہ محمد اقبال نے تمثیل کاری کے ہنر سے بھر پور استفادہ کیا ہے ،تشبیہات واستعارات کے خوبصورت استعمال کے

ساتھ ساتھ وہ مجرد کو غیر مجرد اور غیر مجرد کو مجرد بنانے کا فن بھی جانتے تھے۔ یہ ہنر ان کے کمالِ فن میں معاون ہے۔ بلاشبہ تمثیل کاری کے ہنر سے کام لے کر اقبال نے اپنی شاعری کی دلکشی اور حُسن میں اضافہ کیا ہے:

لیلیِ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا دامنِ دِل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا[۲۴]

اُجالا جب ہوا رخصت جبینِ شب کی افشاں کا نسیم زندگی پیغام لائی صبحِ خنداں کا

جگایا بلبلِ رنگیں نوا کو آشیانے میں کنارے کھیت کے شانہ ہلایا اُس نے دہقاں کا

پکاری اس طرح دیوارِ گلشن پر کھڑے ہوکر چٹک او غنچہ گُل ! تو مؤذن ہے گلستاں کا[۲۵]

موج ہے نام مرا ، بحر ہے پایاب مجھے ہو نہ زنجیر کبھی حلقۂ گرداب مجھے[۲۶]

میں اُچھلتی ہوں کبھی جذبِ مہِ کامل سے جوش میں سر کو پٹکتی ہوں کبھی ساحل سے[۲۷]

اُٹھائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گُل نے چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری[۲۸]

میری قدرت میں جو ہوتا تو نہ اختر بنتا قعرِ دریا میں چمکتا ہوا گوہر بنتا[۲۹]

برف نے باندھی ہے دستارِ فضیلت تیرے سر خندہ زن ہے کُلاہِ مہرِ عالم تاب پر[۳۰]

علامہ اقبال کے دورِ اول کی نظمیں "عقل و دل" اور "عشق و موت" دلکش تمثیل کاری کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔

علامہ محمد اقبال کی شاعری میں اول تا آخر ان کی منظر نگاری کے کھلے جوہر ملتے ہیں۔ وہ اگرچہ مصور نہیں تھے لیکن شاعری میں پیکر تصویر بنانے کے مشکل فن سے پورے طور پر واقف تھے۔ امیج، مثال یا محاکات کو انھوں نے اپنے شاعرانہ کمال سے

بلندیاں عطا کی ہیں۔مناسب انتخابِ الفاظ سے انہوں نے ایسے منظر کشی کی ہے گویا وہ شاعر نہ ہوں لفظوں کے مصور ہوں۔ان کی اکثر نظمیں اور غزلیں ان کی تصویر کاری کے ہنر کی عکاس ہیں :

صف باندھے دونوں جانب بُوٹے ہرے ہرے ہوں ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو
ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ پانی بھی موج بن کر ، اُٹھ اُٹھ کے دیکھتا ہو
آغوش میں زمیں کی سویا ہوا ہو سبزہ پھر پھر کے جھاڑیوں میں پانی چمک رہا ہو
پانی کو چُھو رہی ہو جھُک جھُک کے گُل کی ٹہنی جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو!![۳۱]

اس پس منظر میں علامہ کے تلمیحات کے استعمال کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔وہ چونکہ اسلامی طرزِ فکر رکھتے تھے اس حوالے سے ان کی شاعری ایسی تلمیحات کا کثرت سے استعمال نظر آتا جو ان کے فکر، خیال اور جذبے کی داستان قارئین تک پہنچا سکیں وہ اپنی بات میں تاثر پیدا کرنے کے لیے عہدِ گزشتہ کے واقعات یاد دلاتے ہوئے تلمیحات کے وسیلے سے اپنے مذہبی، فکری اور شعری مقاصد کی معنی خیزی میں اضافہ کرتے ہیں:

مدتوں ڈھونڈا کِیا نظارۂ گُل خار میں آہ، وہ یوسف نہ ہاتھ آیا ترے بازار میں[۳۲]

ایک جلوہ تھا کلیمِ طُورِ سینا کے لیے تو تجلّی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے[۳۳]

کبھی میں ذوق تکلّم میں طُور پر پہنچا چُھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے
کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا کیا فلک کا سفر ، چھوڑ کر زمیں میں نے
کبھی میں غارِ حرا میں چھپا رہا برسوں دیا جہاں کو کبھی جامِ آخریں میں نے[۳۴]

اقبال کی اردو شاعری میں فارسی کا استعمال بڑے موثر انداز سے ہوا ہے انہوں اُردو کے علاوہ فارسی زبان میں بھی شاعری کی ہے مگر اُردو شاعری میں اکثر مقامات پر فارسی الفاظ اور مصرعوں کا جو استعمال نظر آتا ہے وہ ان کے اظہار کو عمیق اور گہرا کرنے میں مدد ہے۔اقبال کو اپنی شاعری کے ابتدائی دور ہی سے فارسی زبان سے گہری رغبت تھی۔فارسی تراکیب کے علاوہ وہ

اپنے اردو کلام میں فارسی اشعار بھی شامل کر دیا کرتے تھے:

ہمچو نے از نیستانِ خود حکایت می کنم　　بشنو اے گُل ! از جدائی ہا شکایت می کنم ۳۵

تپش ز شعلہ گرفتند و بر دل تو زدند　　چہ برقِ جلوہ بخاشاکِ حاصلِ تو زدند ! ۳۶

اعلیٰ شاعری میں شاعر سوالات کے وسیلے سے کئی جواب فراہم کرتا ہے علاوہ ازیں استفہامیہ انداز حیرت، طنز اور دیگر کئی کیفیات کو بیان کرنے کا باعث بھی ہے علامہ اقبال کے ذہن و دل میں جستجو، تجسس، حرکت و عمل اور تجزیہ اور مشاہدہ کے جو کوائف موجود تھے ان کی بدولت انہوں نے اپنے کلام میں کئی مقامات پر استفہامیہ انداز سے کام لیا ہے :

پروانہ تجھ سے کرتا ہے اے شمع! پیار کیوں　　یہ جانِ بے قرار ہے تجھ پر نثار کیوں ۳۷

آزارِ موت میں اسے آرامِ جاں ہے کیا ؟　　شعلے میں تیرے زندگی جاوداں ہے کیا؟ ۳۸

ہے شان آہ کی ترے دُودِ سیاہ میں　　پوشیدہ کوئی دِل ہے تری جلوہ گاہ میں؟ ۳۹

ہو بہو کھینچے گا لیکن عشق کی تصویر کون؟　　اُٹھ گیا ناوک فگن، مارے گا دِل پر تیر کون؟ ۴۰

شاعری جذبات نگاری کے بغیر نامکمل ہے۔ یہ وصف اقبال کے ابتدائی کلام ہی میں اپنا جوہر دکھانے لگتا ہے۔ اقبال نے اپنے قلبی کوئف کے اظہار کے لیے جذبات نگاری سے موثر کام لیا ہے۔ اس امر سے کون واقف نہیں ہے کہ جذبات زندگی کا بہت اہم حصہ ہیں، لہٰذا زندگی کی حقیقتوں کے بیان کے دوران اقبال اپنے جذبات کو دلکش انداز سے پیش کرتے ہیں۔ ان کی نظم ''صبح کا ستارہ'' جذبات نگاری کا خوبصوت شاہکار ہے۔ اس میں انہوں نے اپنے فنا و بقا کے ابتدائی تصورات کو اپنے جذبات کی روشنی میں معنویت دی ہے: علامہ اقبال اپنی نظم ''صبح کا ستارہ'' میں لکھتے ہیں:

لطفِ ہمسایگی شمس و قمر کو چھوڑوں　　اور اس خدمتِ پیغامِ سحر کو چھوڑوں

میرے حق میں تو نہیں تاروں کی بستی اچھی — اس بلندی سے زمیں والوں کی پستی اچھی
آسماں کیا، عدم آباد وطن ہے میرا — صبح کا دامنِ صد چاک کفن ہے میرا
میری قسمت میں ہے، ہر روز کا مرنا جینا — ساقیِ موت کے ہاتھوں سے صبوحی پینا
نہ یہ خدمت، نہ یہ عزت، نہ یہ رفعت اچھی — اس گھڑی بھر کے چمکنے سے تو ظلمت اچھی
میری قدرت میں جو ہوتا تو نہ اختر بنتا — قعرِ دریا میں چمکتا ہوا گوہر بنتا
واں بھی موجوں کی کشاکش سے جو دل گھبراتا — چھوڑ کر بحر کہیں زیبِ گلو ہو جاتا
ہے چمکنے میں مزا حسن کا زیور بن کر — زینتِ تاجِ سرِ بانوئے قیصر بن کر
ایک پتھر کے جو ٹکڑے کا نصیبا جاگا — خاتم دستِ سلیماں کا نگیں بن کے رہا
ایسی چیزوں کا مگر دہر میں ہے کام شکست — ہے گہر ہائے گراں مایہ کا انجام شکست
زندگی وہ ہے کہ جو ہو نہ شناسائے اجل — کیا وہ جینا ہے کہ ہو جس میں تقاضائے اجل
ہے یہ انجام اگر زینتِ عالم ہو کر — کیوں نہ گر جاؤں کسی پھول پہ شبنم ہو کر ![۴۱]

مذہبی شاعری ہو کہ رومانوی، اخلاقی اشعار ہوں کہ فکری، فلسفیانہ کلام ہو کہ عارفانہ اقبال جیسے تاثیر اور سحر کار شاعر صدیوں بعد پیدا ہوتے ہیں انہوں نے اپنے صداقت بھرے جذبوں ،عقیدوں، قدری معیاروں کو سچے اظہار میں سمویا ہے۔ان کا ہر خیال اپنے اندر انسانی ،قومی اور ملی حوالے سے فکر وعمل کی دعوت دینے والا ہے۔انہوں نے اپنے انفرادی اسلوب کو دیگر شعرا سے ممیّز کرنے کے لیے شعری وفنی محاسن کو اس انداز سے برتا کہ ان کی شاعری میں انسان دوست مفکر اپنے عروج پر پہنچا ہوا نظر آیا۔اقبال کے کلام میں موجود فکری تسلسل ایک وابستہ (Committed) شاعر کے پیغامات پر مشتمل ہے۔اس میں خیر، نیکی اور روشنی کی قدریں ''بانگ درا'' کے ابتدائی کلام سے لے کر ''ارمغان حجاز'' کی اردو اور فارسی نظموں تک جا بجا نظر آتی ہیں۔وہ ایسے شاعر ہیں کہ جو قارئین کو انفرادی اور اجتماعی اچھائیوں کو اپنانے کا درس دے رہے ہیں۔علامہ محمد اقبال نہ صرف خود اسلامی طرزِ فکر کے حامی تھے بلکہ دوسروں کے دلوں میں بھی جذبات پیدا کرنے کے خواہاں تھے۔انہوں نے بہت حد تک یہ کام کیا بھی ہے۔علامہ اقبال نے اپنی سوئی ہوئی قوم کو جگا کر اسے الگ وطن کے خواب کو اس لیے شرمندۂ تعبیر کرنے پر آمادہ کیا کہ

وہاں کلمہ طیبہ کے ورد میں ارکان اسلام کی ایسے پاسداری ہو سکے کہ تمام دنیا اس نظام کی تمنا کرے کہ جس میں انسان دوستی، امن اور بھائی چارے کی ترغیب دی گئی ہے۔

فطرت، تاریخ اور انسانی صورت حال کو ایک کل میں دیکھ کر ہی کوئی شاعر اپنے عہد کی جوہر شناسی کا کام کر سکتا ہے۔ اس پس منظر میں اقبال، روایتی اور عام شعرا کی طرح راوی کے کنارے کھڑے ہو کر قلبی جذبات اور عشق وغم کی حالت میں گزاری شام کا ذکر نہیں کرتے بلکہ وہ فطرت کی خوبصورتی سے متاثر ہو کر انسان کی ابدی حقیقت کے قائل ہو جاتے ہیں اور یہ ایسا عنصر ہے جو ان کے بعد کے ادوار کی شاعری میں متنوع طریقوں سے جلوہ گر ہوا ہے اس حوالے سے انسان اور ستارہ جیسی نظمیں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ:

تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں　　　انسان کی ہر قوت، سر گرم تقاضا ہے[۴۲]

اگر منظور ہو تجھ کو خزاں نا آشنا رہنا　　　جہانِ رنگ و بو سے پہلے قطع آرزو کر لے[۴۳]

اقبال کے خیالات کی توسیع کے حوالے سے بال جبریل کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

مجھے ڈرا نہیں سکتی فضا کی تاریکی　　　مری سرشت میں ہے پاکی و درخشانی[۴۴]

''بانگ درا'' کا پہلا دور اس لحاظ سے بیش قیمت ہے کہ یہاں سے فکر اقبال کے بنیادی پہلوؤں کو منور کرنے والے سورج کی کئی کرنیں نکلتی ہیں جو بعد ازاں ان کے تمام کلام کا اس طرح احاطہ کرتی ہیں کہ وہ جگمگاتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اسی طرح کلیات اقبال کی اہمیت میں اضافہ ان کی شاعری کی ترتیب و تسلسل کی بدولت بھی ہوا ہے۔ اقبال جیسے شاعر کا یہ وہی قرینہ وسلیقہ ہے جس کا سنگ بنیاد اول دور میں رکھا گیا ہے۔ گو ان کا بہت سا کلام اس دور کی زینت نہ بن سکا (ہلال عید، نالہ یتیم وغیرہ) لیکن اس حصے میں جتنا مواد موجود ہے اور وہ جس توازن کا حامل ہے وہ بلاشبہ اپنی مثال آپ ہے۔ ''زندہ رود'' میں لکھا ہے:

''اقبال کے اس عہد کی شاعری پر سرسری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ہندو مذہب، فلسفہ، ادب کو سمجھنے کی خاطر سنسکرت سے شناسائی پیدا کی۔ اس بارے میں مخزن میں شائع کردہ نظم آفتاب کے ساتھ اقبال کا تعارفی نوٹ ملاحظہ ہو ''روحانیت ہند نے جو برگزیدہ ہستیاں پیدا کیں۔ اقبال نے انہیں

خلوص اور فراخ دلی سے خراج تحسین پیش کیا''۔ ہندوستانی بچوں کے قومی گیت میں چشتیؒ اور بابا گورو نانک دونوں کو پیغامبران توحید وحق قرار دیا، نظم نانک میں گوتم بدھ کو پیغامبر کا مرتبہ دیا، بابا گورو نانک کو توحید پرست اور نورِ درِ ابراہیم کہہ کر خطاب کیا اور پنجاب کی سرزمین کو ان کا گھر قرار دیا۔ نظم رام میں رام چندر جی کی تعریف میں اشعار کہے اور انہیں ہندوستان کا امام تسلیم کیا۔ پنجاب کے معروف ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ اقبال ہم عصر تھے اور ان کے ساتھ کالج میں پڑھاتے تھے، تزکیہ قلب کے سبب انہوں نے عالم روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ اہل پنجاب اور اہل ہندان کی روحانیت کے قائل ہوئے، آپ کی تحریریں قابل توجہ تھیں، موت دریائے گنگا میں ڈوبنے سے واقع ہوئی، اقبال کے ان سے گہرے مراسم تھے اس لیے ان کی وفات پر اقبال نے نہایت اچھے اشعار کہے جواب ''بانگ درا'' کی زینت ہیں۔ اقبال ہندو قوم سے نہ نفرت کرتے تھے نہ اس کی تحقیر کرتے تھے، اس دور کی شاعری میں بہت کچھ تھا، عشق مجازی کی گونج تھی روایتی تصوف تھا۔ فطرت کی مناظر کشی، بچوں کے لیے نظمیں تھیں، مغربی شاعری کے آزاد تراجم تھے، ہنگامہ کائنات حسن و جمال اور وطنی قومیت کے احساسات تھے۔ اسلامیات کا عنصر بھی موجود تھا مگر سب کچھ وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں غرق تھا۔ نظم ''زہد اور رندی'' میں ایک مولوی صاحب نے جو اعتراض ان پر کئے کہ گو شعر تو اچھے کہتے ہیں لیکن احکام شریعت کی پابندی نہیں کرتا۔ صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور رند بھی مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا طبیعت میں کسی قدر تشیع بھی ہے کیونکہ تفصیل علیؓ کرتا ہے راگ کو داخل عبادت سمجھتا ہے ر، ات کو محفل رقص و سرود میں شریک ہوتا ہے لیکن صبح کے وقت خشوع وخضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے، اس کی جوانی بے داغ بھی ہے اور شعرا کی طرح اسے حسن فروشوں سے بھی عار نہیں آخر اس مجموعہ اضداد کی سیرت کیا ہے؟ تو جو جواب اقبال اس کا دیتے ہیں وہ اس دور میں ان کے مزاج کی صحیح کیفیت تھی۔''[۴۵]

گر آپ کو معلوم نہیں میری حقیقت | پیدا نہیں کچھ اس سے قصورِ ہمہ دانی
میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا | گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی

مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں　　کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبال بھی، اقبال، سے آگاہ نہیں ہے　　کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے [۴۶]

محققین اور ناقدین نے اقبال کے بنیادی افکار کو چند موضوعات کے تحت تقسیم کرتے ہوئے شعری تجزیے پیش کیے ہیں۔ان میں سے بیشتر نکات کے ابتدائی نقوش اور آثار پہلے دور کی شاعری کا حصہ ہیں، بلکہ رفتہ رفتہ یہی تصورات، خیالات نظریات میں ڈھل کر پختگی کی منازل یوں طے کرتے ہیں کہ وہ غلامی سے نجات یا آزادی کی خواہشات، انسانیت کی سربلندی ،تقدیر وعقیدہ پرستی کے مباحث،، خارجی و باطنی حالات وواقعات اور عقل ودل کی کشمکشوں جیسے بیشتر امور کا تذکرہ کرتے ہیں جو تصور خودی یا وجودی حیثیت ،تہذیب اور مذہب کے عوامل اور تصور عقل وعشق میں ڈھل کر بلیغ وموثر انداز میں سامنے آتے ہیں۔

علامہ اقبال کی نظموں کے ان عنوانات ہی سے ان کی مزاج شناسی ہوسکتی ہے: ''صبح''، ''لا الہ الا اللہ''، ''تن بہ تقدیر''، ''معراج''، ''ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام''، ''زمین وآسمان''، ''مسلمان کا زوال''، ''علم وعشق''، ''اجتہاد''، ''شکر وشکایت''، ''ذکر وفکر''، ''ملائے حرم''، ''تقدیر''، ''توحید''، ''علم اور دین''، ''ہندی مسلمان''، ''آزادی شمشیر کے اعلان پر''، ''جہاد''، ''قوت اور دین''، ''فقر وملوکیت''، ''اسلام''، ''حیات ابدی''، ''سلطانی''، ''صوفی سے''، ''افرنگ زدہ''، ''تصوف''، ''ہندی اسلام''، ''دنیا''، ''نماز''، ''وحی''، ''شکست''، ''عقل ودل''، ''مستی کردار''، ''مرقد''، ''قلندر کی پہچان''، ''فلسفہ''، ''مردان خدا''، ''کافر و مومن''، ''مہدی برحق''، ''مومن''، ''محمد علی باب''، ''تقدیر''، ''اے روح محمد''، ''مدنیت اسلام''، ''امامت''، ''فقر وراہبی''، ''تسلیم ورضا''، ''نکتہ توحید''، ''الہام اور آزادی''، ''جان وتن''، ''لاہور وکراچی''، ''نبوت''، ''آدم''، ''مکہ اور جنیوا''، ''اے پیر حرم''، ''مہدی''، ''مرد مسلمان''، ''پنجابی مسلمان''، ''آزادی''، ''اشاعت اسلام فرنگستان میں''، ''لا والا''، ''امرائے عرب سے''، ''احکام الٰہی''، ''موت''، ''قم باذن اللہ''، تعلیم وتربیت''، ''مقصود''، ''زمانہ حاضر کا انسان''، ''اقوام مشرق''، ''آگاہی''، ''مصلحین مشرق''، ''مغربی تہذیب''، ''اسرار پیدا''، ''سلطان ٹیپو کی وصیت''، ''بیداری''، ''خودی کی تربیت''، ''آزادی فکر''، ''خودی کی زندگی''، ''حکومت''، ''ہندی مکتب''، ''تربیت''، ''خوب وزشت''، ''مرگ خودی''، ''مہمان عزیز''، ''عصر حاضر''، ''طالب علم''، ''امتحان''، ''مدرسہ''، ''حکیم نطشہ''، ''اساتذہ''، ''دین وتعلیم''، ''جاوید سے''، ''عورت''، ''مرد فرنگ''، ''ایک سوال''، ''پردہ''، ''خلوت''، ''عورت''، ''آزادی نسواں''، ''عورت کی حفاظت''، ''عورت اور تعلیم''، ''عورت''، ادبیات فنون لطیفہ: ''دین وہنر

''،''تخلیق''،''جنوں''،''اپنے شعر سے''،''پیرس کی مسجد''،''ادبیات''،''نگاہ''،''مسجد قوت الاسلام''،''تیاتر''،''شعاع امید''،'' امید''،''نگاہ شوق''،''اہل ہنر سے''،''وجود''،''سرود''،''نسیم وشبنم''،''اہرام مصر''،''مخلوقات ہنر''،''اقبال''،''فنون لطیفہ''،''صبح چمن''،''خاقانی''،''رومی''،''جدت''،''مرزا بیدل''،''جلال و جمال''،''مصور''،''سرود حلال''،''سرود حرام''،''فوارہ''،''شاعر ''،''شعر عجم''،''ہنروران ہند''،''مرد بزرگ''،''عالم نو''،''ایجاد معانی''،''موسیقی''،''ذوق نظر''،''شعر''،''رقص وموسیقی''،''ضبط ''،''رقص''،سیاسیات مشرق ومغرب:''اشتراکیت''،''کارل مارکس کی آواز''،''انقلاب''،''خوشامد''،''مناصب''،''یورپ اور یہود''،''نفسیات غلامی''،''بلشویک روس''،''آج اور کل''،''مشرق''،''سیاسیات افرنگ''،''خواجگی''،''غلاموں کے لئے''،'' اہل مصر سے''،''ابی سینیا''،''ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام''،''جمعیت اقوام مشرق''،''سلطانی جاوید''،''جمہوریت ''،''یورپ اور سوریا''،''مسولینی''،''گلہ''،''انتداب''،''لا دین سیاست''،''دام تہذیب''،''نصیحت''،''ایک بحری قزاق اور سکندر''،''جمعیت اقوام''،''شام و فلسطین''،''سیاسی پیشوا''،''نفسیات غلامی''،''غلاموں کی نماز''،''فلسطینی عرب سے''،''مشرق ومغرب''،''نفسیات حاکمی''، محراب گل افغان کے افکار' وغیرہ۔

اقبال اپنے کلام کا تانا بانا عقل کے تقاضوں اور عشق کے معیارات کے ذریعے بنتے نظر آتے ہیں۔مثلاً ابتداہی سے'' عقل ودل''میں وہ مکالماتی انداز اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

عقل نے ایک دن یہ دل سے کہا — بھولے بھٹکے کی رہنما ہوں میں
دل نے سن کر کہا کہ یہ سب سچ ہے — پر مجھے بھی تو دیکھ کیا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائر سدرہ آشنا ہوں میں
علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تو خدا جو، خدانما ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش ربّ جلیل کا ہوں میں[۴۷]

اقبال عشقیہ جذبات کو عقل سے متعلقہ معاملات پر ترجیح دینے کا عمومی رویہ رکھتے ہیں۔ وہ اپنے مذکورہ نظریہ کو مختلف الفاظ کے ذریعے وسعت عطا کرتے ہیں جیسے کہ کہیں جنون، وجدان، دل، جذب اور جذب دوراں کا استعمال کرتے ہیں اور کہیں آرزومندی، آرزو، درد، سوز، محبت، سرمستی، یقین اور نظر وغیرہ کے الفاظ کے ذریعے اپنے نظریے کی تشکیل کرتے ہیں۔ وہ

''بانگ درا'' کے دوسرے اور تیسرے دور کے علاوہ بالِ جبریل،''ارمغان حجاز'' اور''ضرب کلیم'' میں اپنے عشق وعقل سے متعلق ذاتی رجحانات وتصورات کے ذریعے انسانی زندگی میں ان کا کردار متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ انہیں ایک ایسے نظام عمل، بے کراں قوت اور خدا کی نعمت سمجھتے ہیں جس سے خودی کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ یہ وہ طاقت ہے جس کے ذریعے انسان اپنی مخفی صلاحیتوں سے آگاہ ہوکر کائنات کو اپنی گرفت میں لینے پر قادر ہوجاتا ہے۔ یہ خیالات وہ''انسان'' اور''بزم قدرت'' میں بیان کرتے ہیں۔''پرندہ اور جگنو'' میں فلسفہ خودی کے چوتھے عنصر یعنی حیات جاودانی اور بقائے دوام کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اقبال کے کلام کا مدار فلسفہ خودی پر ہے جس کی تشکیل میں عشق کو لازمی اور ضروری خیال کیا جاتا ہے۔ اقبال کا تصورعشق (''بانگ درا''، دوراول) میں تشکیلی انداز میں سامنے آتا ہے اور یہ نظم''پیام عشق''(''بانگ درا''، حصہ دوم) میں ملی اور اجتماعی حوالے سے ظاہر ہوتا ہے۔''طلبہ علی گڑھ کالج کے نام''(''بانگ درا'' حصہ دوم) میں ان کا یہ نظریہ ایک اور جہت اختیار کرتا ہے اور وہ کہتے ہیں:۔

عشق کے دردمند کا طرز کلام اور ہے　　　اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے

''۔۔۔کی گود میں بلی دیکھ کر''(''بانگ درا'' حصہ دوم) میں وہ عشق کو کہیں سامان مسرت قرار دیتے ہیں کہیں ساز غم کہتے ہیں۔ وہ اسے گوہر، اشک اور شبنم سے ماخوذ کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

شیشہ دہر میں مانندِ مئے ناب ہے عشق　　　روح خورشید ہے، خون رگ مہتاب ہے عشق

دل ہرذرہ میں پوشیدہ کسک ہے اس کی　　　نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی[۴۸]

''فلسفہ غم''(''بانگ درا'') میں یہ خیال وسعت اختیار کرجاتا ہے اور''عبدالقادر کے نام''(''بانگ درا''، حصہ دوم) میں یہ اقوام کو خواب غفلت سے جگانے کا درس دیتے ہوئے اجتماعی مفادات سے وابستہ ہوجاتا۔ اس تعلق سے وہ ایسے زبان زد عام اشعار لکھتے ہیں:

اٹھ کہ ظلمت ہوئی بیدار افقِ خاور پر　　　بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں

اہل محفل کو دکھا دیں اثرِ محفلِ عشق　　　سنگِ امروز کو آئینہ فردا کر دیں[۴۹]

اقبال کی شاعری میں عشق، دل اور حسن سے متعلقہ معاملات جا بجا اپنا رنگ دکھاتے نظر آتے ہیں۔ وہ''ایک حاجی

مدینے کے راستے میں' (حصہ سوم، ''بانگ درا'') میں کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے آدمی فطرت کا مقابلہ کرتا ہے۔ ''جواب شکوہ'' (حصہ سوم، بانگ در) میں وہ چند اور نئی سمتوں سے متعارف کرواتے ہوئے یہ خیال ظاہر کرتے ہیں:

عشق تھا فتنہ گر و سرکش و چالاک مرا　　　آسماں چیر گیا نالہ بیباک مرا[۵۰]

اگر چہ اردو شاعری میں حسن وعشق کا موضوع نیا نہیں ہے اور روایتی شعرا کے ہاں یہ میلان نظر آتا ہے مگر اقبال کی ندرت یہ ہے کہ ان کی فکر کا نہایت ہی منفرد اور جداگانہ انداز نہ صرف اس جذبے کو بلندیوں پر پہنچا دیتا ہے بلکہ اس کی سرشاری اور لے میں بھی اضافہ کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کا کلام ایسا ہے جس میں حسن وعشق کے ہزار رنگ وروپ نظر آتے ہیں، کہیں یہ انسانی جذبے کی صورت ہے اور کہیں تخلیقی اور کہیں روحانی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ ان کے ابتدائی کلام ہی سے اپنا نقش قائم کرنے والا یہ نظریہ ''ذوق وشوق اور'' مسجد قرطبہ'' میں جس بھر پور انداز سے سامنے آتا ہے وہ انتہائی قابل تعریف وستائش ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

عشق دم جبرئیل ، عشق دل مصطفیٰ　　　عشق خدا کا رسول ، عشق خدا کلام[۵۱]

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق　　　عشق نہ ہو تو شرع ودیں بتکدہ تصورات[۵۲]

''بانگ درا'' کے پہلے دور سے کلام اقبال کی معنویت اور ان کی تحصیل فکر وشعور کی بالیدگی کا اظہار یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ حیات وکائنات میں پوشیدہ حکمتوں کے بارے میں اظہار محض کرنے کی بجائے ان کے بارے میں پیدا ہونے والے سوالات سامنے لاتے ہیں۔ وہ منطقی اور فلسفیانہ طور طریقوں کے عین مطابق خالق اور مخلوق کا رشتہ دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کائنات، انسان اور خدا کے متعلق استفساری زاویہ نظر اپناتے ہیں۔ ان کے اشعار اصل معرفت کی طرف رسائی حاصل کرنے کے لیے ظاہری اور باطنی معاملات پر غور وفکر کی دعوت دیتے ہیں علامہ اقبال کی نظموں ''خفتگاں خاک سے استفسار''، ''شمع''، ''آفتاب'' کے یہ اشعار دیکھیے

اے مئے غفلت کے متوالو کہاں رہتے ہو تم ؟　　　کچھ کہو اس دیس کی آخر جہاں رہتے ہو تم

آدمی واں بھی حصار غم میں ہے محصور کیا ؟　　　اس ولایت میں بھی ہے انساں کا دل مجبور کیا[۵۳]

یہ آگہی مری مجھے رکھتی ہے بے قرار　　خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتشکدے ہزار
یہ امتیازِ رفعت و پستی اسی سے ہے　　گل میں مہک، شراب میں مستی اسی سے ہے
بستان و بلبل و گل و بو ہے یہ آگہی　　اصلِ کشاکشِ من و تُو ہے یہ آگہی[۵۴]

ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے　　تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے
وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہے　　دل ہے، خرد ہے، روح رواں ہے، شعور ہے[۵۵]

اقبال شعوری طور پر ملت وقوم کی فلاح اور بھلائی کے خیالات سے نسبت رکھتے ہیں۔ان کی نظمیں اورغزلیں مذہب، تصوف اور فلسفے کی پیچیدہ گتھیوں کوسلجھانے کا کام کرتی ہیں۔انہوں نے قوم کے پسماندہ، بے حس اور بےعمل افراد کی ذہنی، نفسیاتی اور کرداری تعلیم،وتربیت کا اپنے ابتدائی کلام ہی سے خاص خیال رکھا ہے۔

اقبال نے بطور ایک پیامبر شاعر اپنے فرائض کی ادائیگی کے لیے براہ راست اور بلا واسطہ انداز اپنایا۔اس میں فطرت و قدرت کے عناصر سے محبت وعقیدت کے حوالے سے بھی انہوں نے انسانی اصلاحی پہلوؤں کی طرف توجہ دی۔اپنے گلستان شعور وشعر میں فطرت سے سبق آموزی کا پودا انہوں نے اپنی شاعری کے دوراول ہی میں لگا دیا تھا جو آگے چل کے ''خطاب بہ مہر عالمتاب'' کی صورت ہمیں ان کی مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں بھی نظر آ جاتا ہے۔وہ کہتے ہیں:

اے امیر خاور اے مہر منیر　　می کنی ہر ذرہ را روشن ضمیر
از تو ایں سوز و سرور اندر وجود　　از تو ہر پوشیدہ را ذوق نمود
می رود روشن تر از دست کلیم　　زورق زرین تو در جوے سیم
پرتو تو ماہ را مہتاب داد　　لعل را اندر دل سنگ آب داد
لالہ را سوز دروں از فیض تست　　در رگ او موج خوں از فیض تست
نرگساں صد پردہ را بر می درد　　تا نصیبے از شعاع تو برد

خوش بیا صبح مرا آوردۂ	ہر شجر را نخل سینا کردۂ
تو فروغ صبح و من پایان روز	در ضمیر من چراغے بر فروز
تیرہ خاکم را سراپا نور کن	در تجلی ہاے خود مستور کن
تا بروز آرم شب افکار شرق	بر فروزم سینہ احرار شرق
از نواے پختہ سازم خام را	گردش دیگر دہم ایام را
فکر شرق آزاد گردد از فرنگ	از سرود من بگیرد آب و رنگ
زندگی از گرمی ذکر است و بس	حریت از عفت فکر است و بس
چوں شود اندیشہ قومے خراب	ناسرہ گردد بدستش سیم ناب
میرد اندر سینہ اش قلب سلیم	در نگاہ او کج آید مستقیم
بر کراں از حرب و ضرب کائنات	چشم او اندر سکوں بیند حیات
موج از دریاش کم گردد بلند	گوہر او چوں خزف ناارجمند
پس نخستیں بایدش تطہیر فکر	بعد ازاں آساں شود تعمیر فکر ۵۶

''اے مشرق کی مملکت کے بادشاہ اے روشن سورج! تو کائنات کے ہر ذرہ کو روشن ضمیر بناتا ہے اور منور کرتا ہے۔ یہ سوز و سرور جو وجود کائنات میں نظر آ رہا ہے تیری وجہ سے ہے۔ تیری وجہ سے ہر پوشیدہ شے میں ظاہر ہونے کا ذوق موجود ہے۔ کائنات کی زندگی آفتاب سے ہے، اگر سورج نہ ہوتا تو کائنات کا وجود اور اس میں جو بھی نباتاتی، حیواناتی، انسانی اور دوسری رونقیں موجود ہیں سب ناپید ہو جاتیں۔ ہر شے میں زندگی اور ہر پوشیدہ چیز میں ظاہر ہونے کا ولولہ سورج ہی کی وجہ سے ہے۔ زمین میں سے جو روئیدگی ہوتی ہے اس کا سبب بھی آفتاب ہے، اسی وجہ سے بعض مشرک قومیں سورج کو دیوتا مانتی ہیں اور پوجتی ہیں علامہ نے بتایا ہے کہ یہ دیوتا نہیں اللہ کا ایک کارکن ہے جو اپنا فرض نبھا رہا ہے۔ تیری سنہری کشتی چاندی کی ندی میں حضرت موسیٰ کلیم اللہ کے ید بیضا یا روشن ہاتھ سے روشن تر ہوتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالی نے یہ معجزہ

عطا کیا تھا کہ جب وہ اپنا ہاتھ آستین سے نکالتے تھے تو سورج کی طرح روشن ہوتا تھا۔اس سے علامہ نے تشبیہاتی انداز میں سورج کی روشنی کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ روشن سورج اپنی سنہری کرنوں کے ساتھ چاندی جیسی فضا میں صبح سے شام تک سفر کرتا ہے اور کائنات کو زندگی بخشتا ہے۔تیرے سایہ یا عکس نے ہر مہینے کو چاند عطا کیا ہے کیونکہ چاند کی روشنی اپنی نہیں سورج کی روشنی کی وجہ سے اور لعل کو پتھر کے دل میں یعنی جو پہاڑوں میں چھپے ہوئے ہیں رونق بخشی ہے۔لالے کے پھول میں جو سوز ہے وہ تیرے فیض سے ہے ،اس کی رگ سے جو موج خوں بہہ رہی ہے وہ تجھ سے ہے۔لالے کے پھول میں جو سرخی اور اس میں جو داغ سیاہ ہے وہ تیری وجہ ہے۔نرگس کے پھول سیکڑوں پردے پھاڑتے ہیں تب جا کر وہ تیری شعاع سے نصیب پاتے ہیں۔دنیا کی ساری نباتاتی حیات تیری وجہ سے ہے۔تیرا آنا مبارک ہو،تو مراد کی صبح لے کر آیا ہے،تو نے ہر درخت کو وادی سینا کا درخت بنا دیا ہے اور پرنور کر دیا ہے وادی سینا کا درخت وہ ہے جس میں سے حضرت موسیٰ کو آواز آئی تھی کہ میں تیرا رب ہوں۔یہ درخت اس وقت اللہ کے نور سے روشن تھا ،سورج کے طلوع ہونے کو مبارک کہنے کے پردے میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ مشرق میں دو تین صدیوں سے مغرب کا پیدا کردہ اندھیرا اب چھٹ رہا ہے اور اقوام مشرق اپنی خودی کو پہچان رہی ہیں۔اے آفتاب تو صبح کی طلوع کا نور ہے اور میں دن کے اختتام کا اندھیرا ہوں مراد یہ ہے کہ میں نے مغرب کے علوم وفنون سے اپنی دنیا میں اندھیرا کر رکھا ہے۔اہل مغرب کے پاس دانش وحکمت اور سوز وساز کا وہ سورج نہیں جو مشرق کے پاس ہے کہ مغرب میں جا کر تو سورج غروب ہو جاتا ہے۔تو میری سیاہ مٹی کو سراپا نور بنا دے، اسے اپنی تجلی میں چھپا لے اور منور کر دے۔مٹی سیاہ اس لیے ہے کہ مغرب کے علوم وفنون نے میرے جسم میں وہ روحانی روشنی پیدا نہیں کی جو زندگی کے صراط مستقیم پر چلنے کے لیے ضروری ہے۔تا کہ میں مشرق کے افکار کی رات کا دن طلوع کروں، میں مشرق کے آزادی پسند لوگوں کے سینوں کو روشن کر دوں ۔اے آفتاب تو کائنات کو زندہ کرتا ہے۔میں اقوام کو زندہ کرنا چاہتا ہوں لیکن یہ اس وقت ممکن ہوگا جب میرے جسم میں روح روشن ہو جائے گی ،ذہن کی بجائے دل منور ہو جائے گا۔میں اپنی نوائے شاعری کے ذریعے

سے ان لوگوں کو جو خام ہیں پختہ بنادوں۔ میں ایام کو ایک نئی گردش دوں اور انقلاب بر پا کر دوں۔تا کہ مشرق کی فکر مغرب کی فکر کے اثرات سے آزاد ہو جائے اور وہ مغرب کی بجائے میرے نغمہ سے آب ورنگ حاصل کرے، کیونکہ میرے نغمے یا میری شاعری میں جو پیغام ہے وہ مشرق کی بیداری اور مغرب سے بیزاری کا ہے۔زندگی ذکر کی گرمی سے ہے اور بس، آزادی فکر کی عفت و پاکیزگی کی وجہ سے ہے اور بس۔ اصل زندگی عشق سے اور اصل آزادی فکر کی پاکیزگی سے ہے، اگر یہ نہیں تو نہ زندگی زندگی ہے اور نہ آزادی آزادی ہے۔جب کسی قوم کی سوچ خراب ہو جاتی ہے اس کے ہاتھ کی خالص چاندی کھوٹی ہو جاتی ہے اور ایسی قوم برائی کو اچھائی اور اچھائی کو برائی سمجھنا شروع کر دیتی ہے۔اس کے سینے میں سلیم دل مرجاتا ہے، اس کی نگاہ میں سیدھا راستہ بھی ٹیڑھا معلوم ہوتا ہے قلب سلیم وہ دل ہوتا ہے جو ہر مرض روحانی سے پاک ہو اور جو کسی شے کا صحیح نتیجہ برآمد کرسکتا ہو۔ایسا شخص کائنات کی حرب وضرب جنگ سے الگ رہتا ہے، بے عمل ہوتا ہے۔اس کی آنکھ سکون میں زندگی دیکھتی ہے حالانکہ زندگی اپنی مخالف قوتوں سے جنگ کر کے آگے بڑھنے کا نام ہے۔اس کے دریا سے موج نہیں اٹھتی۔اس میں جدوجہد کرنے کا خیال تک نہیں آتا۔ اس کی زندگی کا موتی ٹھیکری کی طرح بے قیمت ہوتا ہے۔بس اول فکر یا سوچ کی تطہیر کرنی چاہیے اور اسے پاک و صاف بنانا چاہیے، اس کے بعد فکر کی تعمیر آسان ہو جاتی ہے اور جب کوئی قوم اپنی سوچ میں اچھائی کو برائی سے تمیز کرنے کی اہلیت سے عاری ہو جائے تو سب سے پہلے اس سوچ کو بدلنے کی ضرورت ہے۔''۵۷

خطاب بہ مہر عالمتاب یعنی جہان کو روشن کرنے والے سورج سے خطاب کے موضوع کے آثار ''بانگ درا'' کی ایک نظم ''آفتاب''میں بھی موجود ہے ''وہاں اسے فطرت کے ایک کارکن کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے یہاں آفتاب سے خطاب اس لئے ہے کہ آفتاب مشرق سے ابھرتا ہے اور مغرب میں غروب ہوتا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اصل دانش اور اصل حکمت مشرق والوں کے پاس ہے یا مشرق ہی ان علوم وفنون کا سرچشمہ ہے جو دنیائے آدمیت کو روشن کرتے ہیں جب کہ مغربی علوم و فنون اس میں تاریکی پھیلاتے ہیں مشرق کے سورج سے خطاب کے پردے میں علامہ دراصل اہل مشرق کو خصوصاً مسلمانوں کو ان کے مقام سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں مغرب کی دریوزہ گری سے باز رکھنا چاہتے ہیں۔''۵۸

فطرت سے سبق آموزی کے ساتھ ساتھ فطری مظاہر کو بنیاد بنا کر علامہ محمد اقبال نے انسانی زندگی کی انفرادی، اجتماعی، سیاسی، ثقافتی اور معاشی زندگی کے حوالوں سے گہری باتیں کی ہیں۔ ان کے فکری جوہر میں موجود مذہبی حسیت ان کے فطرت سے متعلق کلام میں بھی نمایاں آہنگ کی حامل ہے۔ علامہ کے کلام میں باغ، پہاڑ، پھول، ابر، سورج، شمع، جگنو، برگ، شجر، دریا، ندی، چاند، ستارے، اور کئی دیگر فطرتی اشیا وغیرہ اور ان کے تلازموں، مشابہتوں کا بڑے پیمانے پر استعمال اس امر کا عکاس نہیں ہے کہ وہ فطرت سے ورڈز ورتھ، شیلے، کیٹس، بائرن، کالرج، ایمرسن، لانگ فیلو، بہرتری ہری یا کسی اور فطرت دوست رومانوی شاعر کے مانند پیار کرتے تھے، ان کا اصل مقصد تو فطرت سے متعلق لفظیات سے ایسے نتائج اخذ کرنا تھا کہ جو انسانی رہنمائی اور تربیت کا باعث بن سکیں۔ قابل ذکر امر یہ بھی ہے کہ مذکورہ تمام پہلوان کے ہر دور کی شاعری میں جلوہ گر ہیں اور وہ ان کے وسیلے سے جہاں طبیعات سے مابعد الطبیعات تک کی فکری اور تخیئلی جست لگاتے ہیں اور ان عناصر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ جو امر ربی یا تخلیق کائنات کے رنگوں سے مزین ہیں وہاں وہ ان کو پس منظر بنا کر انسان، سماج، ریاست، قوم، ملت اور اس سیاق وسباق میں مجموعی انسانیت کی تخلیقی اور جوہری ترقی کے خواب قلمبند کرتے ہیں۔ اس حوالے سے انہوں نے مذہب میں بھی اجتہاد کا نعرہ بلند کیا:

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے	نہ کہیں لذتِ کردار، نہ افکارِ عمیق
حلقہ شوق میں وہ جراتِ اندیشہ کہاں	آہ محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق!
خود بدلتے نہیں، قرآں کو بدل دیتے ہیں	ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق!
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب	کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق![۵۹]

نظم ''اجتہاد'' کے ان اشعار کے علاوہ علامہ اقبال اپنی کئی اور نظموں میں، نئی نسل اور قوم کی بنیادوں کو سنوارنے اور وقتی تقاضوں کے مطابق تعمیری، تشکیلی اور تربیتی امور کو زیادہ گہرے انداز میں رقم کرتے ہیں۔ وہ تصور زماں و مکان کے ذریعے انقلاب کی طرف قدم بڑھاتے ہیں اور روشن خیالی کا دور دورہ کرنے کی خواہشات ظاہر کرتے ہیں۔ ابتدا ہی سے ان کی حکمت سے بھرپور شاعری کو ان کے بیان کا لطیف، دلچسپ اور جمالی قدروں پر مشتمل انداز لوگوں کے دلوں کے تار چھیڑتا رہا ہے اور ان کے فکر کا تسلسل اور قدری ہم آہنگی ان کے کلام کے فلسفیانہ نظم وضبط کے استحکام کے سراغ دہ ہیں۔ انہوں نے ''نفسیات غلامی''

کے نام سے جو نظم لکھی ہے وہ ان کی شخصیت اور افکار میں موجود تمنائے آزادی کی مظہر ہے:

شاعر بھی ہیں پیدا، علما بھی، حکما بھی	خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ
مقصد ہے اُن اللہ کے بندوں کا مگر ایک	ہر ایک ہے گو شرح معانی میں یگانہ
''بہتر ہے کہ شیروں کو سِکھا دیں رم آہو	باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ''
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند	تاویل مسائل کو بناتے ہیں بہانہ[۶۰]

اس نوع کی نفسیات نے انسانی فکر میں جو بے یقینی پیدا کی ہے اور تاویلی منطق کے تابع رہ کر انسان نے مفاد پرستی اور خودغرضی کے جن راستوں کو چنا ہے وہ اقبال کے لیے پسندیدہ افعال کے زمرے میں شامل نہیں ہو سکتے۔ غلامی کی نفسیات کے اسیر اپنی انسانی آزادی کا سراغ نہیں لگا سکتے اس کے لیے انہیں غلامی کے خلاف عملی اقدامات کرنے کی ضرورت ہے۔ ''بانگ درا'' سے لے کر ''ارمغان حجاز'' تک اقبال نے ہر نوع کی دنیاوی غلامی کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار کیا ہے۔ جس شاعر کا اپنے شاعرانہ سفر کے آغاز ہی میں شاعرانہ اور فلسفیانہ آئیڈیل آزاد انسانی ہستی ہو اور وہ ہستی صرف بندگی کے حوالے سے خدا کی عبادت اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرے اس کے کلام میں تضاد صرف اور صرف وہ لوگ تلاش کر سکتے ہیں کہ جو فلسفیانہ فکر کے تسلسل کے منکر ہیں۔ آزادی کے طالب اقبال کا کمال یہ ہے وہ کبھی کسی ایسے نظریے یا رجحان کے ساتھ وابستہ نہیں رہے جس کی بنیاد میں غلامی کو مستحکم کرنے کے طور طریقے ہوں۔ ان کے نظریات کی تشکیل میں جو ارتقا نظر آتا ہے وہ دو حوالوں سے سمجھ میں آنے والا ہے ایک یہ کہ انہوں نے کسی دنیاوی فرعون کی حمایت نہیں کی اور دوسرے تلاش، جستجو اور استفہام کے حوالے سے غلام ساز ادراک کی مذہبی، فکری، ثقافتی، سیاسی، معاشی، تاریخی اور تمدنی صورتوں کو بے نقاب کیا۔ چاہے انہوں نے جمہوریت، فسطائیت، صوفیانہ رہبانیت، بے روح روحانیت کے خلاف لکھا ہو ان کی ترقی پسند اور روشن خیال تمناؤں میں پا بہ زنجیر ہو کر دنیاوی زندگی گزارنا روا نہیں تھا۔

مذہبی اپروچ میں جو آزادی ہے اس کے حوالے سے علامہ اقبال نے سرو کے آزاد اور پا بہ گل ہونے کے تصور کی حمایت کی۔ لیکن اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں تھا کہ انسان دنیاوی طاقتوں کے آگے بھی سر تسلیم خم کرے۔ اپنی عزت نفس برقرار رکھنے والا فقیر شیر ہوتا ہے اس لیے غلامی شکنی کے سیاق وسباق میں اس شیر کی شیریت قائم ودائم رہتی ہے۔ وہ تاویلی روباہیت کے چنگل

میں کبھی نہیں پھنستا۔اقبال نے صرف ان مفکروں، رہنماؤں، مذہبی عالموں،صوفیوں اورانسانیت کے علمبرداروں سے عقیدت کا اظہار کیا ہے جنہوں نے عظمت آدم کا اعتراف کرتے ہوئے ہرنوع کی غلامی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا ہے۔ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں بھی کسی سطح پر غلامی کی حمایت نہیں ملتی ۔آزادی کی جستجو ان کی رنگا رنگ ہمہ جہت شاعری کا جوہر خاص ہے۔انہوں نے انسان کو بار بار یہ احساس دلایا ہے کہ غلامی میں انسان کی روح اس کے جسم کا بوجھ بن جاتی ہے۔خدائی احکام کو صدق دل سے ماننے والے انسان کے لیے دنیاوی طور پر کسی کا غلام بننا ناممکن نہیں۔اسے بہر طور دنیاوی طاقتوں کے سامنے اعلائے کلمۃ الحق تو کرنا ہی ہوتا ہے۔''بانگ درا'' کی نظموں سے شروع ہونے والا آزادی، جستجو، تحقیق اور فطرت سے سبق آموزی کا سلسلہ ان کی آخری عمر کی شاعری میں بھی رنگارنگ الفاظ وخیالات کا جامہ پہنے نظر آتا ہے۔

اقبال محض مشرقی اور مغربی مفکرین کے افکار وخیالات کے منفی اور مثبت اثرات پر ہی روشنی نہیں ڈالتے بلکہ ایک فلسفی اور دانشور شاعر کی طرح ان کے اندر چھپے انسان دشمن نفسیاتی اور فکری رویوں کے جائزے کی مدد سے درست زاویہ نظر کی تشکیل میں مدد فراہم کرتے ہیں۔انہوں''بانگ درا'' کے پہلے حصے میں ترجمہ اور ماخوذ شدہ نظموں کے ذریعے بھی ان اخلاقی معیاروں کو سامنے رکھا کہ جن میں خیر اور شر، آزادی اور غلامی، نیکی اور بدی اور مادی اور روحانی انداز زندگی کے مابین فرق واضح ہوسکے۔اس حوالے سے انہوں نے اپنی نظموں میں تقابل، موازنہ، اور فکری تجزیئے کا استعمال کرتے ہوئے مثبت راہِ عمل کی نشاندہی کی ہے۔ اسی بنا پر پہلے دور میں''مرزا غالب''،''داغ''،''نالہ فراق (آرنلڈ کی یاد میں)''،''عشق اور موت'' (ٹینی سن)،''پیام صبح'' (لانگ فیلو)،''آفتاب'' (ترجمہ گایتری)،''ایک پہاڑ اور گلہری'' (ایمرسن)،''ہمدردی'' ولیم کوپر،''رخصت اے بزم جہاں'' (ایمرسن) وغیرہ میں ٹھوس اور مدلل انداز اظہار اپناتے ہوئے جدید نسل کی ذہنی تربیت کی۔اور ایک نئے فکری اور احساساتی عالم کی ایجاد کا بیڑا اٹھایا۔وہ انسان کو زمین پر خلیفۃ اللہ سمجھتے ہوئے اس کی حقیقی موجودگی کو زیادہ معنی خیز بنانے کے لیے اس کی عظمت اور اشرفیت کے قیام واستحکام کی طرف قدم بڑھانے کی آرزو اور سعی کرتے نظر آتے ہے۔یہ انداز ان کے دیگر شعری مجموعوں میں بھی موجود ہے۔''بانگ درا'' کے حصہ سوم میں شبلی، حالی، نانک، شیکسپیئر، ہمایوں وغیرہ کے اوصاف پر عمدہ نظمیں ملتی ہیں۔مزید برآں وہ''خدا کے حضور''،''خاقانی''،''عرفی''،''آئن سٹائن''،''ہیگل''،''گوئٹے''، وغیرہ کو موضوع سخن بناتے ہیں اور نظری وعلمی کشادگی کی منازل طے کرتے ہیں۔

''گل رنگین'' میں وہ ہندوستان کے معصوم و سادہ دل لوگوں سے مخاطب ہوتے ہوئے ان کا حوصلہ بڑھاتے ہیں جو انگریزوں کو ''گل چیں'' کی طرح دیکھتے ہیں مگر اقبال ان کو یقین دلاتے ہیں کہ اُنکی فطرت و عادت مختلف ہے ''ابر کوہسار'' میں ابر کے فیض سے اقبال خوشی و سکون کا تذکرہ کرتے ہیں وہ قدرتی نظام کی Perfection کی طرف اشارہ کرتے ہوئے زندگی بسر کرنے کا درس عام کرتے ہیں۔ ''موج دریا''، ''صبح کا ستارہ''، ''جگنو''، ''چاند''، ''عید'' سبق آموز نظمیں ہیں۔

اقبال نے جس دور میں شاعری کا آغاز کیا اس میں غزل کا رواج عام تھا اور یہ ایک مقبول صنف کے طور پر اپنا مقام متعین کر چکی تھی۔ اس میں روایتی علامتیں جیسے شمع، پروانہ، لیلیٰ، مجنوں وغیرہ کا ذکر عام تھا۔ یہ زمانہ داغ دہلوی کا تھا جو غزل کا خاص مزاج رکھتے تھے اکثر شعرا اُن کی تقلید کی کوشش کر رہے تھے۔ اقبال بھی اُن کے شاگرد رہے، مگر یہ سلسلہ زیادہ دیر تک نہ چل سکا کیونکہ حضرت داغ نے فرمایا تھا کہ آپ کو اصلاح کی ضرورت نہیں ہے ان کی غزلوں میں زبان و بیان کی باریکیاں اور محاورہ بندی کا انداز غالب تھا۔ اقبال کے ابتدائی دور کی غزلوں میں بھی معاملہ بندی کے مضامین ملتے ہیں اور داغ کے رنگ کی جھلک موجود ہے مثلاً

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی	مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
بری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا	تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی
تامل تو تھا ان کو آنے میں قاصد	مگر یہ بتا طرزِ انکار کیا تھی [۶۱]

لیکن اقبال کی انفرادیت ہے کہ وہ صرف ایک ہی شاعر کے انداز تک محدود نہ رہے بلکہ ان کے ہاں دوسرے شعرا کے اثرات بھی ملتے ہیں جن میں امیر مینائی خصوصی طور پر شامل ہیں۔ اقبال کی شاعری کے پہلے دور کی تشکیل و تخلیق میں لاہور کا قیام اہمیت رکھتا ہے۔ انہیں یہاں شعرا و ادبا کا وسیع حلقہ دستیاب ہوا، خصوصاً گورنمنٹ کالج لاہور کے ادبی و فکری ماحول کے علاوہ انجمن حمایت اسلام کے مشاعروں نے ان کی شاعری کو جلا بخشی۔ وسعت نظری کا یہ سلسلہ ان کے ہاں بتدریج ارتقا پذیر ہوا۔ وہ ناظم لکھنوی اور میرزا ارشد گورکانی کے ساتھ مشاعروں میں شرکت کرنے لگے مگر انہوں نے اپنے آپ کو کسی دبستان سے منسلک نہیں کیا یہی وجہ ہے ان کے پہلے دور کی شاعری کو ''روایتی پہل'' کے تحت نہیں رکھا جا سکتا بلکہ اس میں فکر و فلسفے اور اجتہاد کا ایسا عالم موجود ہے جو انہیں شعور و احساس کی بلند سطح پر لے جاتا ہے۔ وہ حرکت، علم، تقدیر، تہذیبوں کی تاریخ و ماہیت، مسلمانوں کی ترقی

کے دلدادہ تھے۔ عالم اسلام کے زوال، جہالت اور بے حسی کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے امید کا پیغام عام کیا کرتے تھے، ''نیا شوالہ'' اور ''زہد و رندی'' اسی سلسلے کی اہم کڑیاں ہیں۔ ان کی نظمیں جمود کو توڑتی ہیں اور قدامت پرستی کے محدود اور پہلے سے طے شدہ دائروں پر کاری ضرب لگاتی ہیں۔ اقبال کی جدت یہ ہے کہ انہوں نے قدیم شعری دور میں رہتے ہوئے جدید شاعری کے لیے نہ صرف پلیٹ فارم مہیا کیا بلکہ اردو نظم کو غزل کے دور میں رواج دیا۔ ''ابر''، ''التجائے مسافر''، ''صبح کا ستارہ'' اس پس منظر میں دلکش نظمیں ہیں۔ اقبال نے باقاعدہ طور پر ہیت واسلوب کے تجربات کا تنوع قائم رکھنے کی کوشش نہیں کی، البتہ دونوں کے حوالے سے ان کے کلام کا کوئی ثانی نہیں۔ وہ اپنے سٹائل کے موجد و خاتم خود ہی کہلاتے ہیں۔ نظم کے باب میں ان کی اور فنی فکری مہارت بعد کے مجموعوں میں کہیں بڑھ کر نظر آتی ہے۔ مثلاً پہلے دور کی نظموں (طفل شیر خوار، موج دریا، بچہ اور شمع، جگنو) کے چند اشعار کے وسیلے سے ان کے فن شعر پر عبور کو ملاحظہ کیجیے:

زندگانی ہے تری آزادِ قید امتیاز ‏ تیری آنکھوں پر ہویدا ہے مگر قدرت کا راز [۶۲]

مضطرب رکھتا ہے میرا دل بے تاب مجھے ‏ عین ہستی ہے تڑپ صورت سیماب مجھے [۶۳]

زندگانی جس کو کہتے ہیں فراموشی ہے یہ ‏ خواب ہے، غفلت ہے، سرمستی ہے بے ہوشی ہے یہ [۶۴]

پروانہ اک پتنگا، جگنو بھی اک پتنگا ‏ وہ روشنی کا طالب، یہ روشنی سراپا [۶۵]

اقبال تصوف، اسلام اور دیگر مذاہب کا مقابلہ و موازنہ کرتے ہیں اور مشرقی و اسلامی تہذیب و ثقافت خصوصاً روحانیت، اخلاق، محبت، حیا اور پاکیزگی کو سراہتے ہیں مثلاً

بھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے ماعرفنا پر ‏ ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں
تمنا درد دل کی ہو تو کر خدمت فقیروں کی ‏ نہیں ملتا یہ گوہر بادشاہوں کے خزینوں میں [۶۶]

مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا — تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی
فلک نشیں صفتِ مہر ہوں زمانے میں — تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجھ کو[۶۷]

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی — رستہ بھی ڈھونڈ ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
مانند خامہ تیری زباں پر ہے حرف غیر — بیگانہ شے پہ نازش بے جا بھی چھوڑ دے[۶۸]

اقبال مسلمانوں کی بے عملی، کاہلی، اندھی تقلید، حیات گریز تصوف، اور مادہ پرستی کے خلاف ردعمل ظاہر کرتے ہیں۔ وہ ان کی زمانہ شناسی اور سائنسی و علمی ترقیوں سے دوری کو بھی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں اور ان سے دل بینا پیدا کرنے کی خواہش کا اظہار بھی کرتے ہیں:

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستان مجھ کو — کہ عبرت خیز ہے تیرا افسانہ سب فسانوں میں
سُن اے غافل صدا میری ، یہ ایسی چیز ہے — جس کو وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں
وطن کی فکر کرنا داں مصیبت آنے والی ہے — تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں[۶۹]

اقبال کے وسیع علم اور علمی ادبی بصیرت کا اظہار ان کے تمام ادوار کی شاعری میں ہوا ہے۔ وہ ہر مسئلے پر جائز اور اصولی موقف اختیار کرتے ہیں اور دین و دنیا دونوں کے بارے میں غیر جانبدارانہ رائے دیتے ہیں۔ وہ غیر مسلمانوں کو اسلام اور تصوف اور مسلمانوں کو غیروں کی ترقی سے متعارف کرواتے ہوئے اپنے عالمگیری نصب العین کو سامنے رکھتے ہیں۔ ان کی فکر میں انسانی اخوت اور محبت کی ہم آہنگی کو نمایاں جگہ ملی ہے۔ وہ شدت اور انتہا پسندی کی بجائے متوازن انداز اپنانے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کی شاعری میں مختلف مذاہب و تمدن کے اشتراک سے ایک نئے دور کی تخلیق کی خواہش ظاہر ہوتی ہے، جس میں تصادم، ٹکراؤ کی بجائے مفاہمت، انسانی رواداری، کھلے دل سے اچھی بات کو تسلیم کرنے اور روشن خیالی کے اصول وضوابط کو اپنانے کے امور نمایاں ہیں۔ وہ سائنسی ترقی کو بھی نظر رکھتے ہیں:

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ، ہونے والا ہے — دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں[۷۰]

نہ سمجھوگے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں[۷۱]

آنکھ میری اور کے غم میں سر شک آباد ہو امتیاز ملت و آئیں سے دل آزاد ہو[۷۲]

اقبال نے اول دور میں نظموں کے جو عنوانات قائم کیے ''بانگ درا'' کے بعد کے ادوار کی شاعری سمیت ''بال جبریل''، ''ضرب کلیم'' اور ''ارمغانِ حجاز'' تک میں کثرت سے نظر آتے ہے۔ مثلاً تصویر درد (''بانگ درا'') اور تصویر و مصور (''ارمغان حجاز'')، شعاع آفتاب (''بانگ درا'')، شعاع امید (''ضرب کلیم'')، دعا (''بانگ درا'')، طارق کی دعا (''بال جبریل'')، طفل شیر خوار (''بانگ درا'')، طالب علم (''ضرب کلیم'')، عقل و دل (''بانگ درا'')، عقل (''ضرب کلیم'')، فلسفہ غم (''بانگ درا'')، فلسفہ (''ضرب کلیم'')، محبت (''بانگ درا'')، محبت (''بال جبریل'')، ، انسان (''بانگ درا'')، انسان اور بزم قدرت (''بانگ درا'' حصہ دوم)، ترانہ ہندی (''بانگ درا'')، ترانہ ملی (''بانگ درا'')، شاعر (''بانگ درا'')، شاعر (''ضرب کلیم'')، شمع و پروانہ (''بانگ درا'')، شمع اور شاعر (''بانگ درا'') وغیرہ۔۔۔اقبال کی ہر نظم اپنی جگہ مکمل ہے اور پچھلی نظم میں موجود موضوع کو وسعت و گیرائی عطا کرتی ہے۔

اقبال نے زندگی کے عقل و خرد سے مزین نکات اور اسرار و رموز پر کئی علیحدہ علیحدہ نظمیں بھی لکھی ہیں۔ یہ موضوعات ان کی متعدد نظموں میں جزوی یا اشاراتی طور پر بھی ملتے ہیں۔ بچوں کے لیے لکھی جانے والی نظموں خصوصاً ''ایک مکڑا اور مکھی'' میں خوشامد جیسی ذاتی ، اخلاقی اور سماجی برائی اور اس کی حقیقت، کھول کر بیان کرتے ہیں جبکہ ''ضرب کلیم''' میں ''خوشامد'' کے عنوان سے پوری علیحدہ نظم لکھتے ہوئے کہتے ہیں:

میں کار جہاں سے نہیں آگاہ ولیکن ارباب نظر سے نہیں پوشیدہ کوئی راز

کر تو بھی حکومت کے وزیروں کی خوشامد دستور نیا اور نئے دور کا آغاز

معلوم نہیں ہے یہ خوشامد کہ حقیقت کہہ دے کوئی ''الو'' کو اگر رات کا شہباز[۷۳]

اقبال بچوں کے لیے اور بھی نظمیں تحریر کرتے ہیں جن میں پرندے کی فریاد، ایک پرندہ اور جگنو، ایک گائے اور بکری،

ایک پہاڑ اور گلہری وغیرہ شامل ہیں جن میں علامتی انداز کے ذریعے قوم کے افراد کے لیے پیغام موجود ہے۔ وہ یہ بتاتے ہیں کہ قدرت کے کارخانے میں کوئی چیز بے کار نہیں۔ ''بال جبریل'' میں وہ اسی طرز کو دوبارہ اپناتے ہیں اور ''چیونٹی اور عقاب ''اور ''شیر و خچر'' کے عنوانات سے نظمیں لکھتے ہیں، جنکا انداز ان کی ابتدائی نظموں جیسا ہے اور وہ جانوروں اور حشرات الارض کے ذریعے چھوٹے مگر حکمت سے بھرپور امور نہایت سہل و دلچسپ انداز سے سمجھا جاتے ہیں۔

اقبال نے مغربی و مشرقی مفکرین کے ساتھ ساتھ بزرگوں اور صوفیا کو بھی موضوع سخن بنایا اور ان کے نظریات کی مدد سے حالات کو تبدیل کرنے کی تلقین کی۔ جیسے کہ ''سید کی لوح تربت'' اور ''بلال'' میں دین و دنیا میں فلاح پانے والے امور اور قلبی و دلی عقیدت کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

فکر رہتی تھی مجھے جس کی وہ محفل ہے یہی — صبر و استقلال کی کھیتی کا حاصل ہے یہی

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں! — ترک دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں

وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں — چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامہ محشر بیاں

محفل نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ — رنگ پر جو اب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

تو اگر کوئی مدّبر ہے تو سن میری صدا — ہے دلیری دستِ ارباب سیاست کا عصا[۷۴]

اذاں ازل سے ترے عشق کا ترانہ بنی — نماز اس کے نظارے کا اک بہانہ بنی[۷۵]

''بانگ درا'' کا پہلا دور علامہ اقبال کی وسطی اور آخری عمر کی شاعری سے کسی نہ کسی طرح منسلک ہے۔ ''گل رنگین''، ''ابر کوہسار''، ''آفتاب صبح''، ''موج دریا''، ''چاند''، ''جگنو''، ''ماہ نو'' اور ''پیام صبح'' سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال اپنا تجربہ کائناتی عناصر سے براہ راست حاصل کرتے ہیں اور ترک دنیا کا درس دینے کی بجائے اس سوچ کو ابھارتے ہیں کہ انسان کے اندر صلاحیتیں اور قوتیں پوشیدہ ہیں جن کے ذریعے وہ نام و مقام پیدا کر سکتا ہے۔ وہ ''سرگزشت آدم'' اور ''انسان و بزم قدرت'' میں کہتے ہیں:

لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں — پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے

رہی حقیقتِ عالم کی جستجو مجھ کو — دکھایا اوجِ خیالِ فلک نشیں میں نے
ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا — کیا قرار نہ زیرِ فلک کہیں میں نے
نکالا کعبے سے پتھر کی مورتوں کو کبھی — کبھی بتوں کو بنایا حرم نشیں میں نے
کبھی میں ذوقِ تکلم میں طُور پر پہنچا — چھپایا نورِ ازل زیرِ آستیں میں نے
کبھی صلیب پہ اپنوں نے مجھ کو لٹکایا — کیا فلک کو سفر، چھوڑ کر زمیں میں نے
ہو نہ خورشید تو ویراں ہو گلستاں میرا — منزلِ عیش کی جا نام ہو زنداں میرا
آہ، اے رازِ عیاں کے نہ سمجھنے والے! — حلقۂ دامِ تمنا میں الجھنے والے
ہائے غفلت کہ تری آنکھ ہے پابندِ مجاز — ناز زیبا تھا تجھے، تُو ہے مگر گرمِ نیاز
تُو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے — نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے [۷۶]

علامہ اقبال مذہب کے باب میں وسیع نقطہ نظر رکھتے ہیں کہ یہ وہ راستہ ہے جو خدا کی نشانیاں ایسے دکھاتا ہے کہ قلب و ذہن مطمئن ہو جاتا ہے۔ وہ تعصب، نسل پرستی اور فرقہ واریت سے انحراف کا درس بھی دیتے ہیں۔ شاید اس لیے کہ وہ صورت پرستی کے بجائے بت خانے ہی کو توڑنے کی بات کیا کرتے تھے۔ ان کی شاعری اور فکر کا سیل ہر بند کو توڑ کر گزرتا رہا ہے۔ انوار انجم کا خیال ہے کہ اگر ترقی پسندی کا تعلق نئی اقدار کی تشکیل اور ذہنی ارتقا سے جوڑا جائے تو:

''یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ اقبال کو رجعت پسند کہنے والے یا تو تنگ نظری کا شکار ہیں یا پھر اقبال کو سمجھنے سے قاصر ہیں''[۷۷]

انوار انجم نے اپنے مضمون ''اقبال اور ترقی پسندی'' میں اقبال کے یاد ماضی اور مذہبی لگاؤ کے رجحانات میں نئے راستوں کی دریافت کی بات کی ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مضمون ''اقبال۔ ایک زندہ جاوید شاعر'' میں لکھا ہے کہ

''اقبال شاعر تھے، شاعر ملی بھی اور شاعر فردا بھی۔ شاعر فردا سے مراد وہ شاعر ہے جس کی شاعری اپنے مستقل اور پائیدار معانی و افکار کی بدالت آج کی طرح کل بھی۔۔یعنی صدیوں تک۔۔زندہ و پائندہ رہنے والی ہو''۔[۷۸]

اقبال کی شاعری میں انسانی صفات اور پاکیزہ تصورات کے پس منظر میں جن خیالات کا مسلسل اور دوامی اظہار ملتا ہے ان میں انسانی گروہوں، فرقوں، نسلوں اور طبقوں کی کوئی گنجایش نہیں نکلتی۔ انہیں یہ سب قیود ان نظاموں کی بنائی ہوئی لگتی ہیں کہ جو انسانوں کے مابین تفرقے ڈال کر اپنے لوٹ مار کے طور طریقوں کو جاری رکھنا چاہتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر سلیم اختر ''اقبال ممدوح عالم'' ۷۹ جیسی کتاب مرتب کر سکے جس میں، اے آر نکلسن، ہربرٹ ریڈ، پروفیسر اے جے آربری، ای ایم فارسٹر، السیند روبوزانی، پروفیسر جی توچی، ڈاکٹر اینا ماری شمل، لوس کلوڈ میتنخ، ڈاکٹر شیلا میکڈونف، ڈاکٹر ایل آر ایلسن، ڈاکٹر سخوچوف، پروفیسر سعداللہ یلداچیف، ایل آر، ایم ٹی، ستے پین پیٹیس، گورڈن پولو نسکایا، نکولائی گلیبوف جیسے مستشرقین کی اس مدح کا ذکر کیا ہے جو علامہ اقبال کی انسان دوستی کو خراج عقیدت پیش کرتی ہے۔

ڈاکٹر شفیق عجمی ۸۰ نے اس حوالے سے لوئی میسنون، ایوا ماریوچ، یاں ماریک، باربرا مٹکاف: نتالیا پری گارینا، ڈاکٹر یوسف حسین خان، ڈاکٹر سچدانند سنہا، مولانا عبدالسلام ندوی، میکش اکبر آبادی، ڈاکٹر عشرت حسن انور، ڈاکٹر میرولی الدین، مولانا ابوالحسن علی ندوی، ڈاکٹر غلام عمر، عالم خوندمیری، آصف جاہ کاروانی، علی سردار جعفری، آل احمد سرور، اسلوب احمد انصاری، عتیق صدیقی، ظ۔ انصاری، ڈاکٹر عبدالمغنی، مظفر حسین برنی، شمس الرحمٰن فاروقی، ڈاکٹر عبدالحق، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، ڈاکٹر عبدالوہاب عزام، ڈاکٹر طٰہٰ حسین، عباس محمود العقاد، ڈاکٹر حسین مجیب المصری، ڈاکٹر علی نہاد تارلان، ڈاکٹر عبدالقادر قرہ خاں، محیط طباطبائی، ڈاکٹر غلام حسین یوسفی، آقائے سعید نفیسی، احمد علی رجائی، سلام رضا سعیدی، ڈاکٹر علی شریعتی، آیت اللہ العظمٰی خامنہ ای وغیرہ کی اقبال شناسی کو بنیاد بنا کر ان کے اس رویئے پر مہر تصدیق ثبت کی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ مختلف مذاہب کے لوگوں کی محبت کے مستحق ٹھہرتے ہیں۔ ان سب کے لیے اقبال کی انسانیت سے پیار کرنے والی فکر اور باہمی میل جول کے ساتھ زندگی گزارنے کا تصور قابل صد ستایش ہے۔ ڈاکٹر عجمی بعض ایرانی اقبال شناسوں کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے

> ''اقبال کو شاندار الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اعتراف کیا ہے کہ افکار اقبال سے رہنمائی حاصل کیے بغیر ایران میں ہزار سالہ شہنشاہیت سے نجات حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔'' ۸۱

اقبال نے جب ہر ملک ملک ما است کا خیال ظاہر کیا تھا تو انہوں نے سرمایہ داری کے بنائے ہوئے وطنی بتوں کو توڑنے کا عندیہ دیا تھا۔اس کا مطلب یہ تھا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے اور انسان خدا کے پیدا کردہ ہیں لہٰذا اس زمین کے وہ سب حقدار ہیں۔اسے نجی ملکیتوں میں منتقل کرنا کسی بھی صورت روا نہیں ہے۔یوں وہ انسان کو جغرافیائی حدود کی قیود سے باہر نکلنے کا پیغام دیتے ہیں۔پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض نے ولایت، پادشاہی اور علم اشیا کی جہانگیری کو اقبال کے حوالے سے ایک نکتہ ایمان کی تفسیریں قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ ''پاکستان کے فوری مقاصد اور نظریاتی مملکت کی متوقع پالیسیاں تصانیف اقبال سے ہویدا ہیں''[۸۲]

اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اقبال کا تصور وطنیت محدود نہیں تھا۔وہ مسلمانوں اور انسانوں کے لیے کائنات کی تسخیر کو اگر روا جانتے تھے تو وطن کے ایک محدود دائرے میں زندگی گزارنا انہیں پسند نہیں آ سکتا تھا۔یوں جغرافیائی حدود ان کے لیے کوئی معنی نہیں رکھتی تھیں۔

حوالے

۱۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.v

۲۔''علامہ اقبال کا خطبہ صدارت'' مترجم سید نذیر نیازی'' ''اقبال'' لاہور' جلد ۳۸'۳۹' شمارہ ۴۔۱' ص ۱۹۷۔۱۹۸

۳۔سید معراج نیئر، مرتب، اقبال منفرد، مضمون' اقبال اور جدید اردو شاعری' از ڈاکٹر وزیر آغا، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۶ء، ص ۳۷

۴۔ پروفیسر جابر علی سید، اقبال۔ ایک مطالعہ، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۵ء، ص ۳۰

۵۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری، مطالعہ اقبال کے چند پہلو، ملتان، کاروان ادب، ۱۹۸۶ء، ص ۸

۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۳۸

۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۷۹

۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۸۵

۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۹۸

۱۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۲۷

۱۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۵۴

۱۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۵۴

۱۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۸۱

۱۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۹۹

۱۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۹۹

۱۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۹

۱۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۱۱

۱۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۶

۱۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۹۴

۲۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۲۰

۲۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۴

۲۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۰۶

۲۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۹

۲۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۳

۲۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۸

۲۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۹۴

۲۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۹۴

۲۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۹۸

۲۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۱۲

۳۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۱

۳۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۹۷

۳۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۹۵

۳۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۱

۳۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۰۸

۳۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۸۳

۳۶۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۱۰۷

۳۷۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۱

۳۸۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۲

۳۹۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۶

۴۰۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۱۱۷

۴۱۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۱۱۲۔۱۱۳

۴۲۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۲۰۶

۴۳۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۲۷۹

۴۴۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بالِ جبریل،ص۴۷۷

۴۵۔ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، جلد سوم، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۹ء، ۸

۴۶۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۹۳

۴۷۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۳

۴۸۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۱۴۳

۴۹۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۱۵۸

۵۰۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۲۲۷

۵۱۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بالِ جبریل،ص۴۲۱

۵۲۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بالِ جبریل،ص۴۳۹

۵۳۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۰

۵۴۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۶

۵۵۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۷۵

۵۶۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۸۰۶۔۸۰۷

۵۷۔الف۔د۔نسیم، شرح پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، لاہور، شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۵ء، ص۷

۵۸۔ ایضاً

۵۹۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص۵۳۴

۶۰۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص۶۵۲

۶۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۲۵

۶۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۹۷

۶۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۹۴

۶۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۲۰

۶۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۱۰

۶۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۳۰

۶۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۲۲

۶۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۳۳

۶۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۰۰

۷۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۰۰

۷۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۰۰

۷۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۸۰

۷۳۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص۶۵۰

۷۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۸۴

۷۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۱۰۷

۷۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۸۷

۷۷۔طاہر تونسوی،مرتب،اقبال شناسی اور نخلستان، لاہور: بزم اقبال،۱۹۸۸ء،ص ۳۱

۷۸۔ڈاکٹر شمیم ملک،اقبال شناسی اور محمل، لاہور: بزم اقبال،۱۹۸۸ء،ص ۴۳

۷۹۔سلیم اختر،اقبال: ممدوح عالم''،مرتبہ سلیم اختر بزم اقبال، لاہور،نومبر ۱۹۷۸ء،ترتیب

۸۰۔ڈاکٹر شفیق عجمی،اقبال شناسی عالمی تناظر میں، لاہور: پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی،۲۰۱۱ء،ص ۱۱

۸۱۔ڈاکٹر شفیق عجمی،اقبال شناسی عالمی تناظر میں، لاہور: پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی،۲۰۱۱ء،ص ۲

۸۲۔ شاہد اقبال کامران،اقبالیات درسی کتب میں،اسلام آباد: انسٹیٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز،۱۹۹۳ء،ص ۵

چوتھا باب

کلام اقبال کے مذہبی فکری زاویئے

مذہب انسان کی بنیادی ضرورت ہے۔اس کے لیے کائنات اور زمین کی خلوتوں میں بے یارو مددگار زندگی گزارنا ممکن نہیں تھا۔مظاہر فطرت اپنی تمام تر قوتوں اور ہیبتوں سمیت اسے ڈراتے اور مصیبتوں میں مبتلا کرتے تھے۔موت، بیماری اور قدرتی آفات اس کی سوہان روح کا باعث بنتے تھے۔زمین کی وسعتیں،سمندروں کی بلند لہریں،طوفانی ہوائیں،جنگلوں کے درندے اور اسی نوع کی دوسری پریشان کن چیزیں انسان کو اپنے خالق کی جانب مائل کر گئیں۔محسوس قوتوں کو دیوی دیوتا بنانے کے سلسلے شروع ہوئے۔تا آنکہ انسان کو اپنے ابن آدم ہونے کا احساس ہوا اور اس نے خالق کائنات کی مظہری صفات سے اس کی ذات کی شناخت کی۔خدا نے زمین کی وسعتوں میں تلاش حق میں مبتلا انسانوں کی ہدایت کی غرض سے اپنے نبیوں اور پیغمبروں کے وسیلے سے انسانی سطح یا اشرف المخلوقیت کے درجے پر زندگی گزارنے کے لیے ربانی پیغام پر مبنی صحیفے بھیجے۔ان میں ان کے لیے گمشدہ جنت کی بازگشت کے پیغام بھی تھے۔

مارکس کی جدلیاتی مادیت ہو یا ہیگل کی جدلیاتی روحانیت ان میں دو مخالف مقاموں داخلی یا خارج کے مابین جدل یا نزاع ایک تیسرے مقام کی تخلیق کا باعث ہوتا ہے جس سے مقداری تبدیلیاں اقداری تبدیلیوں میں ڈھلتی ہیں اور ایک نیا داخل یا خارج پیدا کرتی ہیں۔دنیا کی تمام مادی اور روحانی ترقی وارتقا کا منبع و ماخذ یہی جدلیات ہے۔جدیدیت ہو کہ مابعد جدیدیت ان کے پس منظر میں تین مدارج موجود ہیں: روایت، نیم جدیدیت اور جدیدیت۔یہ مدارج ہر نئی فکر، نئے ماحول اور نئے نظریئے

کے مابین موجود ہیں۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر نئے ماحول اور ہر نئے خیال کے مابین ایک ایسا مقام آتا ہے کہ جس کے بغیر نشو و ارتقا کی جانب جست نہیں لگائی جا سکتی۔ مجرد خدا کے تصور تک پہنچنے کے لیے خدا کے عدم وجود اور دیوی دیوتاؤں یا انسانی خداؤں کے مابین کشمکش نے جس تھیسز کو جنم دیا وہ عدم اور موجود کے مابین تجرید کی صورت میں ظاہر ہوا۔ عدم، زمان مسلسل اور زمان خالص کی تقسیم بھی اسی صورت حال کی نشاندہ ہے۔ علامہ محمد اقبال کے عصری زماں میں عقلیت کے حامی فلسفیوں کی ایک فوج ظفر موج نے زمانے کو مارکس اور ہیگل کے تتبع میں تاریخی، مادی اور تصوراتی تسلسل میں دیکھنے کا جو اہتمام کیا ہے اس کے نتیجے میں ازلی عدم اور ابدی عدم یعنی زمان خالص کا تصور صوفیا کی میراث سمجھ کر نظر انداز کر دیا گیا۔ لیکن مذہبی ایمان ازل اور ابد کے زمان خالص کو تسلیم کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس حوالے سے خدا کے حیٔ و قیوم ہونے کے معاملے کو اولیت حاصل ہے۔ غالب نے اس زمان خالص کو یوں بیان کیا ہے:

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا[۱]

وجود و عدم کے معاملے صوفیوں کے ساتھ ساتھ سارتر جیسے فلسفیوں کے پیش نظر بھی رہے ہیں۔ اس کی کتاب 'Being and Nothingness'' اسی کہانی کا پرتو لیے ہوئے ہے۔ غالب کی سرحد ادراک سے پرے مسجود ہونے والی منطق ہو یا عدم سے پرے ہونے پر بال عنقا کے جلنے کی سوریئلی منطق ان کے پیچھے زمان خالص کے تصور کی جھلک ہی ملتی ہے۔ اس زمان خالص کا فارسی اور اردو کے صوفی شاعروں نے بارہا بیان کیا ہے۔ چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ عدم اور وجود اور وجود اور عدم کے مابین عربوں ارتقائی جستیں ہیں کہ جو ازل الازلال سے شروع ہو کر ابدالآباد تک وجودی اور امکانی صورتیں لیے ہوئے ہیں۔ دو مقامات کے مابین ماندگی کا وقفہ اگر نہ ہو تو مقداری تبدیلی اقداری تبدیلی میں نہیں ڈھل سکتی۔ کوئیگلی کا کہنا ہے:

''ہیگل یا افلاطون جیسا مثالیت پسند یقین رکھتا ہے کہ ایک حقیقی وجود کی اقلیم ہے، جو فوقیت حاصل کرتی ہے اور کسی حد تک انسانی تاریخ کے مادی واقعات کا تعین اور انہیں قابو کرتی ہے۔ مثال کے طور پر ہیگل نے وجودِ مطلق کا تصور دیا، جو خالص روح کی اقلیم سے مادہ کو متحرک کرتا ہے۔ پس انسانی تاریخ کی سمت وجودِ مطلق کی خود کو مادہ میں پیش کرنے اور انفرادی انسانی زندگیوں کے آلہ کے ذریعے اپنے وجود کو خالص روح کی حدود سے آگے پھیلانے کی کوشش ہے۔ ہیگل کے مطابق وجودِ مطلق ''انسان'' کے ذریعے'' اپنی تکمیل کرتا ہے۔۔۔ مارکس کے مطابق ہیگل کے تصور کے ساتھ یہ مسئلہ ہے کہ اس معاملے میں یہ خدا

(روحِ مطلق) کے بارے میں الٰہیاتی مفروضوں کے ایک مرکب اور الوہی منصوبے میں فطرت کے کردار کے متعلق ایک نظریے سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن ایسا اندازِ نظر ایک تعصب متعارف کرواتا ہے، جس پر کبھی بھی قابو نہیں پایا جا سکتا۔ ہیگل کے الٰہیاتی تعصب کے نتیجے کے طور پر وہ (مارکس) ایک مفصل اور اختراع پسند قیاسی فلسفیانہ نظام کی تشکیل کرتا ہے، جو اس کے ان شخصی اعتقادات کو مضبوط کرتا اور انہیں توجیہہ بخشتا ہے، جنہیں (ان اعتقادات کو) مشاہدہ یا منطقی تردید کا پابند نہیں کیا گیا۔ شرح کے تجربی اور سائنسی اصولوں کے مطابق آگے بڑھنے کا یہ کوئی مناسب طریقہ نہیں ہے۔ کسی بات کا آغاز سوال سے کیا جانا چاہیے (نہ کہ جواب سے) اور سوال کا جواب دینے کے لئے حقائق کی جانب رخ کرنا چاہیے۔ پس، حقائق کے مشاہدے سے فرد نظریہ اخذ کرتا ہے؛ ایک غیر تحقیقی مفروضے کے مطابق حقائق کو دوبارہ ترتیب نہیں دیا جاتا۔ ہیگل اور مارکس کے درمیان اس کشمکش میں ایک بار پھر ہم استدلالی اور تجربی زاویہ نظر کا تضاد دیکھتے ہیں۔''[۲]

علامہ اقبال نے جدید ذہن کو مطمئن کرنے کے لیے مذہب کی جس تشکیل نو کا خواب دیکھا تھا اس کے حوالے سے ان کی اپنی رائے ملاحظہ ہو: صوفی غلام مصطفٰے تبسم کے نام ایک خط میں علامہ اقبال لکھتے ہیں۔

''(اجتہاد کے بارے میں)۔۔۔۔ میں انشاء اللہ اسے (یعنی مذکورہ مضمون کو) ایک کتاب کی صورت میں منتقل کرنے کی کوشش کروں گا جس کا عنوان یہ ہوگا۔۔۔۔ اسلام میرے نقطہ نظر سے۔۔۔۔ (Islam as I understand)۔ اس عنوان سے مقصود یہ ہے کہ کتاب کا مضمون میری ذاتی رائے تصور کیا جائے تو ممکن ہے غلط ہو۔ اس کے علاوہ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفہ کی مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نقطہ خیال ایک حد تک میری طبیعت بن گیا ہے دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں اور مجھ کو بعد اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا'' (۱۹۲۵ء)[۳]

خواجہ حسن نظامی کے نام ایک میں اقبال اس رائے کا اظہار کرتے ہیں:

''میری نسبت آپ کو معلوم ہے میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی تیز ہو گیا تھا کیونکہ یورپی فلسفہ بحیثیت مجموعی وحدۃ الوجود کی طرف رخ

کرتا ہے مگر قران میں تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لئے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک حد تک دماغی اور قلمی جہاد کرنا پڑا'' ''اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کی توحید اور وحدۃ الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں ہیں۔ مقدم الذکر کا مفہوم مذہبی ہے اور موخر الذکر کا فلسفیانہ۔۔۔۔۔'' (۳ دسمبر ۱۹۱۵ء)[۴]

اقبال اکبرالہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں کہتے ہیں۔

''جہاں ہستی ہوئی محدود لاکھوں پیچ پڑتے ہیں۔ عقیدے، عقل، عنصر سب کے سب آپس میں لڑتے ہیں۔

سبحان اللہ، کس قدر باریک اور گہرا شعر ہے ہیگل جس کو جرمنی والے افلاطون سے بڑا فلسفی تصور کرتے ہیں اور تخیل کے اعتبار سے حقیقت میں ہے بھی افلاطون سے بڑا، اس کا تمام فلسفہ اس اصول پر مبنی ہے۔ آپ نے ہیگل کے سمندر کو ایک قطرہ میں بند کر دیا یا یوں کہیئے کہ ہیگل کا سمندر اس قطرے کی تفسیر ہے۔'''' ہیگل کہتا ہے کہ اصول تناقص ہستی محدود کی زندگی کا راز ہے اور ہستی مطلق کی زندگی میں تمام قسم کے تناقص جو ہستی محدود کا خاصہ ہیں گداختہ ہو کر آپ میں گھل مل جاتے ہیں۔ کیمبرج کی تاریخ ہندوستان کے لئے جو مضمون اردو لٹریچر پر مجھے لکھنا ہے اس میں اس شعر کا ضرور ذکر کروں گا اس قسم کے فلسفیانہ اشعار اور بھی لکھئے کہ خود بھی لذت اٹھاؤں اور اوروں کو بھی اس میں شریک کروں۔''[۵]

علامہ اقبال کے کلام اور خطبات کی روشنی میں ان کے مذہبی فکر کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے انہوں نے کسی معذرتی رویئے کے بغیر مذہب اسلام کی اصل شکل کو اپنے لیے باعث عز و شرف سمجھا۔ جدید یورپی ذہن نے مذہب، فلسفے، نفسیات، عمرانیات اور دیگر کئی علوم کے حوالوں سے معروضیت اور خارجیت کے نام پر فکر کے جو تصوراتی محل کھڑے کیے ہیں۔ انہوں نے تجربیت کی بنیاد پر مذہب کو بھی سمجھنے کی کوشش کی۔ جس کے نتیجے میں ایمان کی جگہ تشکیک ان کا مقدر بنی۔ اقبال کا خیال تھا کہ یورپ نے خالص عقل کی بنیاد پر جس صداقت کو بھی اجاگر کیا اس کے مقابلے میں بسا اوقات ذاتی وجدان کا جاندار جذبہ زیادہ معنی خیز ہوسکتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ اسی وجہ سے خالص عقل انسانوں پر زیادہ اثر انداز نہیں ہوسکی۔ اس کے

مقابلے میں مذہب نے ہمیشہ افراد اور معاشروں کی کایا کلپ میں حصہ لیا۔ یورپی تصوریت نے ایسی انفرادیت یا انا پرستی کا سنگ بنیاد رکھا جس کے نتیجے میں ایک دوسرے کے دشمن جمہوری نظام وجود میں آئے۔ علاوہ ازیں ان نظاموں میں امرا کے مفادات پر غریبوں کو قربان کیا گیا۔ یورپ کی اخلاق باختگی کے پیچھے ان کے مادی مفادات موجود ہیں یعنی وہاں کسی بھی غیر اخلاقی بنیاد پر سرمائے کی حصولی کو روا رکھا گیا ہے۔ اقبال اپنے خطبے The Principle of Movement in the Structure of Islam میں کہتے ہیں کہ ''انسان کی اخلاقی ترقی کی راہ میں یورپ سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔''۶

اور اس کے برعکس مسلمان اپنی آسمانی دانش یا وحی کی بنیاد پر حاصل ہونے والے خیالات و تصورات کی بنیاد پر کہ جو زندگی کے اعماق کا احاطہ کرتے ہیں اپنی ظاہری خارجیت کو داخلیت آشنا کرتے ہیں۔ ان کے لیے ایمان اور عقیدہ اہم ہیں کہ یہ زندگی کی روحانی بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں۔ مسلمان سمجھتے ہیں کہ آسمان سے آنے والی وحیوں کے سلسلے ختم ہو چکے ہیں۔ اقبال کا یہ کہنا ہے اس حوالے سے آسمانوں سے آنے والی کوئی اور وحی ان کے لیے مجبوری نہیں بنے گی یوں زمین پر مسلمان روحانی طور پر سب سے زیادہ آزاد ہیں اس اعتبار سے اوائلی مسلمان کہ جو قبل اسلام کے ایشیا کی غلامی سے باہر آئے تھے اس بنیادی خیال کی حقیقی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلام روحانی جمہوریت کا قائل ہے۔ اس میں آزادی کی نیلم پری کے پردے میں دیو استبداد کی پائے کوبی نہیں ہوتی۔ مسلمان اپنے اعمال کا آغاز ایمان سے کرتا ہے بعد ازاں اس کے سامنے عقلی توجیحات کا معاملہ بھی آتا ہے اسے اپنی ذات کی شناخت کے عمل سے بھی گزرنا ہوتا ہے کہ جو اس کو صوفیانہ انکشافات اور وجدان و معرفت کی جانب لے جاتی ہے۔ اقبال نے کہا تھا:

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن ۷

اقبال کا خیال ہے کہ مومن قرآن کو اگر ایک ذاتی تجربہ سمجھ کر پڑھے گا تو اس پر کائنات اور دنیا کے رموز زیادہ بہتر طور پر کھلیں گے۔ علامہ اقبال کے خطبہ اول میں جس عرفانی وجدان کا تذکرہ ہے اقبال اس کی بنیاد پر انسان معرفت نفس کے دروازے کھول سکتا ہے۔ اور اس ہستی کو پہچان سکتا ہے جسے اقبال نے انائے مطلق کا نام دیا ہے۔ اسلام اقبال کے خیال میں عقل دوست مذہب ہے ''اس کی عقلی اساسات کی جستجو کا آغاز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا۔ آپ ہمیشہ دعا فرماتے 'اے اللہ مجھے اشیا کی اصل حقیقت سے آگاہ کر'۸ (خطبہ اول) علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں جو تصور خدا دیا

ہے اس کے مطابق وجود باری تعالیٰ کائنات سے باہر کوئی غیر شے نہیں ہے مادی سالموں کی غیر شعوری حرکتوں سے لے کر انسانی خودی کی ارادی جستجو و حرکت تک کے پس منظر میں انائے مطلق کارفرما ہے۔ حدیث قدسی ہے ''میں چھپا ہوا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں میں نے دنیا پیدا کردی'' یہ کائنات ذات مطلق کے جلوے کی مظہر ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

Nature, as we have seen, is not a mass of pure materiality occupying a void. It is a structure of events, a systematic mode of behaviour, and as such organic to the Ultimate Self. Nature is to the Divine Self as character is to the human self. In the picturesque phrase of the Qur'an it is the habit of Allah. From the human point of view it is an interpretation which, in our present situation, we put on the creative activity of the Absolute Ego. At a particular moment in its forward movement it is finite; but since the self to which it is organic is creative, it is liable to increase, and is consequently boundless in the sense that no limit to its extension is final. Its boundlessness is potential, not actual.[۹]

اور اس سے بہتر اور کیا بات ہوگی کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اس حوالے سے ان کا فلسفہ خودی بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ ڈاکٹر الف۔ د۔ نسیم اقبال کے اشعار کے حوالے سے ان نکتوں کو مزید واضح کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

''شیخ ابن عربی نے جس ہستی کو وجود مطلق کہا ہے اقبال نے اسے انائے مطلق کہہ دیا ہے۔ ابن عربی نے جس کے لئے شے کا لفظ استعمال کیا ہے اقبال نے اسے انائے مقید کہہ دیا ہے اور پھر انائے مطلق کے لئے خدا اور انائے مقید کے لئے خودی کی اصطلاحات ایجاد کر لی ہیں۔''[۱۰]

بخود پیچیم و بے تاب نمودیم   کہ ما موجیم از بحر وجودیم[۱۱]

ترجمہ۔ہم اپنے گرد پیچ کھا رہے ہیں اور نمود کے لئے بے تاب ہیں کیوں کہ ہم قعر بحر وجود کی ایک موج ہیں۔

علامہ کا کہنا تھا کہ خودی کا وجود حق کے وجود سے ہے اور اس کی نمود حق کی نمود سے ہے۔اگر دریا یا وجود مطلق نہ ہوتا تو یہ تابندہ گوہر کہاں ہوتا۔اخدا کے بغیر انسان کا خواب عدم سے جاگنا ممکن نہ ہوتا۔دنیا میں خدا کے بغیر کسی کا وجود میں آنا ممکن نہیں تھا اس کے بغیر ہونا ممکن نہیں ہے۔

علامہ اقبال نے اپنے زمانے کے مزاج کو سمجھا اور ان کی طبع نے بھی ایک اور انداز کا ہنگامہ برپا کیا۔ پہلے ادوار کے شاعروں نے اپنے ادوار کے تقاضوں کو پورا کیا اور ان کے مطابق شعر کہے اور اقبال نے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق شاعری کی۔عصر حاضر کی ضرورت ہے کہ عقل کی بے راہ روی کے مقابلے میں عشق کی راہ مستقیم اختیار کرنے کے لئے کہا جائے۔اب فکر کی بات کے ساتھ ساتھ ذکر کی اہمیت کا تذکرہ بھی ضروری ہیان کا خیال ہے کہ ذکر بلا فکر اور فکر بلا ذکر بے کار ہے۔ان کے خیال میں جی دونوں زندگی کے پیرہن کے تانے ہیں۔اقبال اپنے فکر کے پس منظر کو اجاگر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

من بطبع عصر خود گفتم دو حرف — کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرف پیچاپیچ و حرف نیش دار — تا کنم عقل و دل مرداں شکار
حرف تہ دارے بانداز فرنگ — نالہ مستانہ از تار چنگ
اصل ایں از ذکر و اصل آں ز فکر — اے تو بادا وارث ایں فکر و ذکر
آبجویم از دو بحر اصل من است — فصل من فصل ست وہم وصل من است
تا مزاج عصر من دیگر فتاد — طبع من ہنگامہ دیگر نہاد[۱۲]

میں نے اپنے زمانے کی طبیعت کی دو باتیں کی ہیں۔میں نے دو سمندروں کو دو ظروف میں بند کر دیا ہے۔

یہ باتیں گنجلک چبھتی ہوئی ہیں تا کہ میں مردوں کی عقل اور دل کو شکار کروں۔

میں نے فرنگیوں کی طرح تہ دار باتیں کی ہیں۔ایک مستانہ فریاد کے مانند جو چنگ کے تاروں سے باہر آتی ہے

اس کی یعنی عشق کی اصل ذکر ہے اور اس کی یعنی عقل کی اصل فکر ہے اے کہ تو ان کا وارث بن جائے۔

میں ایک ندی ہوں میری اصل ان دو سمندروں سے ہے میری جدائی میری جدائی بھی ہے اور میرا وصل بھی ہے

ڈاکٹر الف۔د۔نسیم لکھتے ہیں: ''علامہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں نے اپنے کلام میں دو قسم کی باتیں کی ہیں ایک وہ ہیں جن کا تعلق عقل اور ذہن سے ہے اور دوسری وہ کہ جن کا تعلق عشق اور دل سے ہے۔ ایک قسم میری باتوں کی فکر کے تحت آتی ہے اور دوسری قسم ذکر کے تحت مثلاً میں نے اپنی کتب فلسفہ عجم اور تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں جو باتیں کی ہیں وہ عقل وادراک اور فلسفہ وحکمت کا پہلو رکھتی ہے اور جو باتیں میں نے اپنے اردو اور فارسی منظوم کلام میں کی ہیں ان پر عشق و مستی غالب ہے وہاں عقل وحکمت بھی دل کے تابع ہے۔ تو اے بیٹے (جاوید) دونوں سے استفادہ کر۔ میں مانتا ہوں میری ساری کتابوں کا انداز پیچ دار، تہ دار اور نیش دار ہے لیکن میری اور میرے مخاطبین کی ضرورت ہی یہ تھی کہ میں یہ انداز بیان اختیار کروں۔ بات عشق کی ہو یا عقل کی، عام شاعروں کی طرح سادہ انداز میں بیان نہیں کی جا سکتی۔ اس کے لئے مشکل انداز بیان مجبوراً اختیار کرنا پڑتا ہے۔ خدا کرے کہ تیری فہم میں آ جائے۔ آج نہیں تو بڑے ہو کر۔ یعنی ایسی باتیں جن کا ظاہر کچھ اور ہو اور باطن کچھ اور۔ (فرنگیوں کی طرح اس لئے کہا کہ وہ قوموں کو فریب دینے کے لئے ایسی باتیں کرتے ہیں جن کا ظاہری مطلب کچھ اور ہوتا ہے اور اندرونی مطلب کچھ اور) میں نے اپنے رباب کے تاروں سے مستانہ نالے بھی پیدا کئے ہیں یعنی عاشقانہ اور مومنانہ انداز بھی اختیار کیا ہے۔ ضرورت کے مطابق میں نے عشق و عقل کے دونوں اسلوب اختیار کئے ہیں۔''[۱۳]

اس وضاحت کے بعد اپنے موضوع کی جانب پلٹتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اقبال جو اول و آخر فنا کی بات کرتے ہیں وہ انسانی زندگی کے دورانیے کے دوران تلاش حق کو اولین اہمیت کا معاملہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس زندگی کے روپ میں انسان نے خدا کی حقیقت کی تحقیق اس لیے کرنی ہے کہ زندگی کا یہ گوہر انسانی عرصہ وجود میں کہیں گم ہو جاتا ہے اور اس کی تلاش میں اپنی ذات کی شناخت کرنی لازمی ہے۔ اس خاکدان میں زندگی کا گوہر گم ہے۔ یہ گوہر جو مستور ہے فی الاصل خدا ہے۔ اگر کوئی خدا کو دیکھنا چاہتا ہے تو خودی کو دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

درخاکدان ما گوہر زندگی گم است ایں گوہرے کہ گم شدہ ما ایم یا کہ اوست[۱۴]

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں اقبال کے نزدیک ''فنکار کا پہلا فرض ہے کہ اپنی خودی، اپنے اندروں اور اپنے حقیقی یا روحانی وجود کا اثبات کرے اس لئے کہ اظہار انا اور اثبات وجود ہی سے ''بقائے دوام'' بھی ملتی ہے''[۱۵]

''اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ ''خدا جوئی بخود نزدیک تر شو'' (خدا کو تلاش کرتے ہوا پنے نزدیک ہوجاؤ۔یعنی اپنی معرفت حاصل کرلو) کیوں کہ تلاش خودکنی جز او نیابی کہ اپنی تلاش کروگے تو اس کے (اللہ) کے سوا نہ پاؤ گے۔یعنی خودی (معرفت نفس) سے خدا پالو گے لیکن وہ خدا سے خودی پانے کے خلاف بھی نہیں ہے۔''تلاش اوکنی جز خود نہ بینی'' اس کی (اللہ) کی تلاش کرلوگے تو اپنے آپ کو پالو گے۔صوفیا یہ دونوں طریقے بتاتے ہیں۔سیر فی اللہ اور سیر الی اللہ اسی مسلک دورخ کی اصطلاحیں ہیں۔اس لئے خودی سے خدا تلاش کرنے یا خدا سے خودی تلاش کرنے میں مقصودی اور منزل کا کوئی فرق نہیں صرف راہ کا فرق ہے۔اقبال نے خودی کو ایک نقطہ نور سے جو تعبیر کیا ہے اس میں یہی راز پوشیدہ ہے کیوں کہ اس کی اصل اللہ تعالیٰ ہی کا نور ہے۔''۱۶

نقطہ نورے کہ نام او خودی ست زیر خاک من شرار زندگی ست [۱۷]

خدائے لامحدود کی انسانی وجود یعنی محدود میں شناخت کا مسئلہ مسلم تصوف اور فلسفے کا بنیادی حوالہ رہا ہے۔اقبال کہتے ہیں ''حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا۔تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانہ دل'' ویرانہ دل میں خدا کی تلاش کا معاملہ ذہنی یا عقلی ہونے سے زیادہ وجدانی اور باطنی ہے۔یوں اس امر کے پیش نظر ''خدا کی معرفت'' کے تمام رستے تصوف کی وادیوں سے ہوکر گزرتے ہیں۔صوفی صفائے دل اور جلائے قلب کے وسیلے سے گردن جھکا کر اپنے دل میں تصویر یار دیکھ سکتا ہے۔ برگساں (تخلیقی ارتقا)، وائٹ ہیڈ (عقلی پیمانہ) اور آئین سٹائن (نظریہ اضافیت) کے فکری اور سائنسی نظریات کی روشنی میں اقبال نے تصور زمان و مکاں کی حقیقت کو اپنے خطبات میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کہتے ہیں:

''اسلام نے زماں کو حقیقی مانا ہے۔اقبال بھی اسے حقیقی تصور کرتے ہیں۔اگر چہ طبیعی زمان۔مکان جس میں انسانی عقل چکر لگاتی ہے۔اصل حقیقت نہیں:

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری نہ ہے زماں نہ مکاں لا الہ الااللہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من چہ زمان و چہ مکاں شوخئ افکار من است

وہ زندگی کو زمان میں ایک مسلسل حرکت سمجھتے ہیں۔ان کا ایقان ہے کہ انسان اپنے جسم اور روح کے ساتھ مل

کر ایک ہی وحدت ہے۔"[۱۸]

اقبال کے خیال میں کیا مابعدالطبیعات ممکن ہے کا سوال سب سے پہلے کانٹ نے اٹھایا تھا۔اس نے اس سوال کا جواب اثبات میں دینے کی بجائے نفی میں دیا۔مگر لطف کی بات یہ ہے کہ اس نے اپنے استدلال کو بقول اقبال ان حقایق پر اسی شدو مد سے منطبق کیا ہے جن میں مذہب بھی خصوصی دلچسپی لیتا ہے۔اس کے نزدیک حس کی تہہ داریوں کے لیے لازمی ہے کہ وہ علم کی تشکیل کے لیے چند رسمی شرائط پوری کرے۔ حسی اور عقلی حوالوں سے حاصل ہونے والی آزادی اور مرکزیت کانٹ کے نزدیک احساس ذمہ داری، تحفظ اور خودمختاری کی نشو ونما کی متقاضی ہے۔

اقبال کا خیال ہے کہ جدید تصور جوہریت پرانی یونانی، ہندی (بت پرست ثقافتیں) اور دیگر جوہریتی تہذیبوں کے مقابلے میں ریاضیات کو اہمیت دیتی ہے۔اس میں طبیعات کا بھی بڑا عمل دخل ہے لیکن کیا نظریہ علت ومعلول کی روشنی میں سامنے آنے والے حقایق ہی مصدقہ ہیں یا ان کے علاوہ اور نوعیت کی صداقتیں مثلاً روحانی صداقتیں بھی موجود ہیں۔ازخود ریاضی جب لامتناہیت کے دروازے میں داخل ہوتی ہے تو علت ومعلول کی منطق جواب دے جاتی ہے۔برگساں کے نزدیک وجدان ایک اعلیٰ سطحی دانش کا نام ہے۔اقبال نے خطبہ اول میں یہ بھی کہا ہے کہ یہ لازمی نہیں ہے کہ فکر اور وجدان کو دو علحدہ علحدہ ایک دوسرے کی مخالف اکائیاں نہیں سمجھنا چاہیے۔وہ ایک ہی جڑ سے نمودار ہوتے ہیں ایک حقیقت کو ٹکڑوں میں بانٹ کر دیکھتا ہے اور دوسرا اس کی کلی شکل کو گرفت میں لیتا ہے۔ایک کا منظر نگاہ حقیقت کے عارضی پہلو ہیں دوسرے کے سامنے دایمی یا ابدی حقیقت ہے۔

> The one is present enjoyment of the whole of Reality; the other aims at traversing the whole by slowly specifying and closing up the various regions of the whole for exclusive observation. Both are in need of each other for mutual rejuvenation. Both seek visions of the same Reality which reveals itself to them in accordance with their function in life.[19]

علامہ اقبال کے نزدیک کائنات ایک زندہ حقیقت ہے اور اس میں صدائے کن فیکوں کی آمد متواتر ہے۔اسے اگر زندہ وجود کے بطور دیکھا جائے گا تو سائنسی اور فلسفیانہ نظریات میں بھی ردوبدل ہوگا۔خرد اگر زمان ومکاں کی حتمیت پر مہر تصدیق ثبت

کرے گی تو وہ اس کے انجماد کو بھی تسلیم کرے گی۔ یہ مذہبی حقیقت اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ خدا کائنات کو مسلسل وجود میں لا رہا ہے۔

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں [۲۰] (غالب)

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا [۲۱]

بپایاں نارسیدن زندگانی است
سفر ما را حیاتِ جاودانی است [۲۲](اقبال)

''زبورِ عجم'' میں موجود ''گلشن راز جدید'' علامہ اقبال نے ''اسعد الدین محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز کے جواب میں لکھی ہے۔ محمود شبستری ایران کے شہر تبریز کے قریب گاؤں شبستر کے باشندے تھے۔ ان کی دیگر تصانیف میں ''رسالہ شاہد''، ''رسالہ حق الیقین'' اور ''رسالہ رب العالمین'' شامل ہیں۔ گلشن راز جو تصوف و معرفت کے خزینے سمیٹے ہوئے ہے۔ اس میں ہرات کے ایک عالم میر حسین کے بھجوائے ہوئے سترہ سوالوں میں سے پندرہ کے جواب دیئے گئے ہیں۔ اسعد الدین محمود شبستری تصوف کے اسرار و رموز سے واقف تھے۔ اس مثنوی میں ان کے وحدۃ الوجود کے تصورات قلمبند ہوئے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی مثنوی ''گلشن راز جدید'' خدا اور تصوف کے حوالے سے نو سوالوں کے جواب دیئے ہیں۔ اس مثنوی میں تصوف کے باریک اور دقیق موضوع وحدۃ الوجود کے عارفانہ پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی۔ اس میں یونانی یا فلاطونی تصور وحدۃ الوجود سے اغماض برتا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں پیش کردہ مسائل کا ہند کے عالم شنکر اچاریہ کے اتحادی اور حلولی تصورات سے کوئی رشتہ نہیں ہے۔ عیسائی توحید کے قائل فلسفیوں کے خیالات سے بھی ان کا کوئی سمبندھ نہیں ہے۔ کرکے گور اور ابن عربی کے وحدت کے تصورات میں خاصا بعد ہے۔ سپینوزا جیسے مغربی فلسفی کے شرک اور الحاد ہے سے بھی ان کی کوئی نسبت نہیں ہے۔ سپینوزا کے خیالات رہبانیت اور ترک دنیا کا درس بھی دیتے ہیں۔

اپنے مرشد مولانا جلال الدین رومی کے تتبع میں اقبال نے بھی ایسے خیالات کو اپنایا کہ جو توحید خالص اور جہد و عمل کے پیغام کے حامل ہیں۔ علامہ اقبال نے جب ابن عربی کی وحدۃ الوجود کا بالاستیعاب مطالعہ کیا تو وہ اس فلسفے کو ترک دنیا، رہبانیت اور شرک کے خیالات سے علحدہ سمجھنے لگے۔ مسلمان خدا یا اس وجودِ واحد کو مانتے ہیں کہ جو بخود قائم ہے اور اپنے

ہونے میں کسی کا محتاج نہیں ہے۔ دنیا میں نظر آنے والی کثرت وجود خدا کی محتاج ہے۔ خدا کی صفات کے عمل نے اشیا کو وجود بخشا ہے۔ ''گلشن راز جدید'' میں علامہ اقبال تیسرے سوال کہ ''ممکن (کائنات یا انسان یا اشیا) کا واجب (خدا) کے ساتھ وصال اور قرب و بعد اور بیش و کم کی حدیث سے کیا مراد لی جاتی ہے؟

وصال ممکن و واجب بہم چیست　　　　حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست [۲۳]

صوفیا نے حادث اور قدیم کے تعلق پر سیر حاصل مباحث رقم کیے ہیں ان کے مابین ربط کی تلاش ان کا ایک اہم نکتہ ہے۔ اقبال نے مذکورہ سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اس جہان کا وجود حقیقیکی بجائے اعتباری ہیکہ یہ خدا کی وجہ سے موجود ہے یعنی خدا کے اعتبارات علمیہ کا فیضان ہے۔ اقبال جواب دیتے ہوئے یہ بھی سمجھتے ہیں کہخدا کے سوا کوئی اور موجود نہیں ہے۔ اس وحدت کو عقل و فلسفہ سے نہیں عشق سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ثنویت زدہ اور دوئی کی ماری عقل نے تصور وحدت کو اپنی کوتاہ بینی سے گم کر دیا ہے وہ موہوم کثرت کے چنگل میں پھنسی وحدت اصلی کی منکر ہے۔ روح اور مادہ کو ایک ہی حقیقت کے مظہر جاننا چاہیئے۔ جان و تن میں بھی وحدت جلوہ گر ہے۔ کائنات میں خدا کے حکم سے ہر لحظہ نئی شان کی جلوہ گری نظر آ رہی ہے۔ اقبال نے مذکورہ سوال کے جواب میں ''کل یوم ھو فی شان'' کو تسلیم کیا ہے۔

اقبال اس حقیقت کے ایک اور رخ پر بھی بات کرتے ہیں ''تھی تو موجود ازل سے ہی تری ذات قدیم''۔ یعنی اگر وحدت ہے تو قدیم اور حادث میں امتیاز کیسا۔ ''سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات''! حادث امکان، تغیر، تقید اور تعین سے عبارت ہے اور قدیم وجوب، ذات اور اطلاق کا نام ہے:

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد　　　　کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد

اگر معروف و عارف ذات پاک است　　　　چہ سودا در سرِ ایں مشت خاک است [۲۴]

''علامہ اقبال نے موجودہ سوال کے جواب میں یہی کچھ کہا ہے ان کے نزدیک علمائے وجود کی مانند ہستی کا اطلاق صرف حق سبحانہ تعالیٰ پر ہی ہوتا ہے اور اس کے سوا جو کچھ ہے جسے حقائق عالم یا اشیائے عالم کا نام دیا جاتا ہے نیست ہیں۔ اس اعتبار سے کہ ان کی اپنی ہستی کوئی نہیں وہ حق سبحانہ تعالیٰ کی ہستی کی بدولت ہست ہیں۔ یہ تقیدات یا اشیائے غیر حق دو چیزوں کے مرکب ہیں باطن میں نور خدا سے اور ظاہر میں اس نور کی وجہ

سے موجود ہیں آنے والی صورتوں سے۔ اس لحاظ سے اقبال کہتے ہیں کہ قدیم اور حادث یا خدا اور خودی میں کوئی فرق نہیں کیونکہ ہر ایک ہستی کا نور جلوہ گر ہے وہ اشیا کی ظاہری صورتوں یا تعینات کی رو سے حقیقت کو ایک نہیں کہتے بلکہ ان کے باطن میں جو نور حق کی ایک ہی رو ہے۔''[۲۵]

غالب نے بھی کہا تھا کہ

دہر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں　　　ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں [۲۶]

''بہ الفاظ دیگر انائے مطلق کی زندگی وجود کے استمرار پر موقوف ہے اور استمرار ہو نہیں سکتا جب تک غیر کا وجود نہ ہو اس لئے انائے مطلق نے اپنی دو حیثیتوں کو جدا کر دیا۔ معروف جدا ہوا تو عارف طلب گار ہوا اور عارف جدا ہوا تو معروف کا طالب بنا۔ یہ فرق صرف اعتبار کے لحاظ سے ہے دوئی کے لحاظ سے نہیں اقبال مزید کہتے ہیں چونکہ کائنات کا ظہور محبت کی بدولت ہوا ہے اس لئے مطلق اور مقید یا عارف و معروف یا قدیم و حادث دونوں میں محبت کا جذبہ کارفرما ہے نہ ہمیں اس کے فراق میں قرار آ سکتا ہے اور نہ اسے ہمارے بغیر چین پڑ سکتا ہے یا یوں کہہ لیں کہ ہمارا وجود اس کی صفات کے ظہور کے لئے ضروری ہے اور اس کا وجود ہماری بقا اور ذات کے لئے لازمی ہے، یہاں اقبال کہتے ہیں کہ اگر چہ ہم اس سے جدا ہیں لیکن اس فراق کی نوعیت حیرت انگیز ہے یعنی وصال میں فراق ہے ہماری جدائی ایسی ہے جیسی موج کی جدائی بحر سے۔۔۔۔ لیکن درحقیقت وہ بحر ہی ہے۔ بحر بہ لباس میں موج جلوہ گر ہے۔ اگر وجود مطلق بہ لباس تعین جلوہ گر نہ ہوتا تو کائنات میں حیات نمودار نہ ہوتی اقبال نے تعینات میں انائے مطلق کے ظہور کو جدائی سے تعبیر کیا ہے اور یہ مطلق کا مقید میں ظاہر ہونا ایک راز ہے جس کو عقل نہیں صرف عشق پا سکتا ہے۔''[۲۷]

مولانا روم کہتے ہیں:

از جمادی مُردم و نامی شدم　　　وز نماں مُردم بحیوان سرزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم　　　پس چہ ترسم کے ز مُردن کم شوم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر　　　پس بر آرم از ملائک بال و پر

بارِ دیگر از مَلک پران شوم	آنچہ اندر وہم ناید آں شوم[۲۸]

میں جمادات سے فنا ہوا اور نامی بن گیا، اس نما سے فنا ہوا تو حیوان ہوا۔ پھر حیوان سے فنا ہو کر آدمی بن گیا۔ مرنے سے کیا ڈرنا اس سے میں مکمل فنا نہیں ہوسکتا۔ میں فنا ہوں گا تو فرشتہ کے پر لے لوں گا۔ پھر فرشتے سے فنا ہو کر وہ بنوں گا جو انسانی وہم میں سما نہیں سکتا۔

حریف نکتۂ توحید ہو سکا نہ حکیم	نگاہ چاہیے اسرار ''لاالہ'' کے لیے
خدنگ سینۂ گردوں ہے اِس کا فکرِ بلند	کمند اِس کا تخیل ہے مہر و مہ کے لیے
اگرچہ پاک ہے طینت میں راہبی اِس کی	ترس رہی ہے مگر لذت گنہ کے لیے [۲۹]

اقبال کے نزدیک ارتقا حیات کے ارفع مدارج اور لامتناہی امکانات کی طرف سفر ہے۔ اقبال مذہب یا دین کو وہ قوت جانتے ہیں جو انسانی افکار و اعمال کو نئی وسعتیں دیتا ہے اور اسے جوش، ولولہ، تحرک اور سرگرمی عطا کرتا ہے۔ اسے روحانی بالیدگی بخشتا ہے۔ علامہ کے خیال میں مغرب کے فلسفیوں نے اسلامی روحانی رموز کے برعکس زندگی کے مادی حوالوں کو زیادہ اہمیت دی

۔

علامہ اقبال کی ایک نظم ''نطشہ'' کے عنوان سے ہے جس میں مغربی مادی فکر سے بننے والے کردار کی عکاسی نٹشے کی فکر کے سیاق وسباق میں کی گئی ہے:

حریف نکتۂ توحید ہو سکا نہ حکیم	نگاہ چاہیے اسرار ''لا الہ'' کے لیے
خدنگ سینۂ گردوں ہے اِس کا فکرِ بلند	کمند اِس کا تخیل ہے مہر و مہ کے لیے
اگرچہ پاک ہے طینت میں راہبی اِس کی	ترس رہی ہے مگر لذت گنہ کے لیے [۲۹]

کوئی بھی شاعر اپنے قومی و ملی تشخص سے باہر نکل کر اگر شاعری کرنا چاہتا ہے تو اسے اس جہت میں سفر کرنے کے لیے شعوری تگ ودو سے کام لینا پڑتا ہے۔ اسے اپنے نئے اور نامانوس خیالات کو پیش کرنے کے لیے نئی زبان کا استعمال کرنا ہوتا ہے ۔اس زبان کے جوہر کھولنے کے لیے قارئین کا کاوش و محنت سے تو سابقہ پڑتا ہی ہے ان کے لیے اس کی نئی علامتوں، استعاروں اور رمزوں کو کھولنا بھی دردسری کا باعث ہو جاتا ہے۔ ان کے مقابلے میں وہ شاعر جو اپنی کھری باتوں سے زندگی کی رنگارنگی اور

نشو و نما کے پس منظر میں کوئی یادگار کام کرنا چاہتے ہیں وہ قارئین کو زیادہ آزمائشوں میں نہیں ڈالتے۔علامہ اقبال نے شعر و شاعری کے وسیلے سے جس قومی اور ملی تشخص کو اجاگر کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا اس کا تقاضہ تھا کہ وہ قاری تک اپنی بات پہنچانے کے لیے ایسی الفاظ سے کام لیں کہ جو اس کے دل میں اترتے چلے جائیں۔اس کام کو سرانجام دینے کے لیے انہوں نے قومی اور ملی سطح پر سمجھے جانے والے مانوس تاریخی اور تہذیبی حوالوں کے استعمال کو بنیادی اہمیت دی۔

دنیا کے بتکدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا | ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا ۳۰

غبار آلودہ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے | تو اے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا ۳۱

صیاد آپ حلقہ دام ستم بھی آپ | بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ ۳۲

بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے چل | اس شہر کے خوگر کو پھر وسعت صحرا دے ۳۳

اگر کوئی شعیب آئے میسر | شبانی سے کلیمی دو قدم ہے ۳۴

یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے میں | ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز ۳۵

پروفیسر ضیاءالدین احمد لکھتے ہیں:

نٹشے کا عظیم انسان (جس کی برٹرانڈ رسل نے یہ کہہ کر مذمت کی ہے وہ ایک ایسی مخلوق ہے جو ہمدردی سے بالکل خالی ہے، بے رحم، مکار اور ظالم ہے) اقبال کے انسان کامل کی طرح مستقل فکرمندی کی زندگی بسر کرتا ہے۔لیکن اول الذکر کا مقصد اپنی جسمانی اور ذہنی قوتوں کو ترقی دینا اور نمایاں کرنا ہے اور اس مقصد کے لیے راستے میں حائل ہونے والی ہر شے کو توڑ پھوڑ کر برباد کرنا ہے جبکہ آخرالذکر اپنی ذات کو پاک اور صالح

بنانے کی فکر میں ہے'' ۳۶

اقبال کی شاعری میں 'شاہین'' کی علامت مردمومن یا انسان کامل کے لیے استعمال کی گئی ہے۔اقبال ظفر احمد صدیقی کے نام خط میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں:

''شاہین'' کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں۔اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام تر خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ خوددار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔ بے تعلق ہے کہ آشیاں نہیں بناتا ہے بلند پرواز ہے خلوت پسند ہے تیز نگاہ ہے۔۔۔''۳۷

اقبال ''شاہین'' میں چند ایسی صفات دیکھتے ہیں کہ اسے قوم کے نوجوانوں کےلیےسبق آموازی کی علامت بنا کر پیش کرتے ہیں۔مردمومن یا مردفقیر میں شاہین کی خوبیاں ہوتی ہیں وہ خوددار و غیرت مند ہوتا ہےاوراس کے لیے آشیانہ بنانا کار ذلت ہے۔مرد درویش اشیا پرستی کا دشمن ہے۔اسلام مرد مسلمان کوکسی خاص ملک یا خطے تک محدود کرنے کی بجائے اتحاد ملت کا تصور دیتا ہے۔شاہین بلند پرواز ہوتا ہے مرد مسلمان بھی نئے نئے امکانات اور رفعتِ تخیل کا حامل ہوتا ہے۔علامہ نے انسان کے لیے بلند ہمتی اور جہد مسلسل کو لازمی جانا ہے۔مرد درویش شاہین کی طرح خلوت پسند بھی ہوتا ہے وہ پست انسانوں کی صحبت سے گریز کرتا ہے اقبال کہتے ہیں کہ شاہین کا جہاں اور ہےاور کرگس کا اور یوں وہ سمجھتے ہیں کہ مرد مسلمان کو باطل سے الگ رہنا ہوتا ہے۔وہ ویسا ہی تیز نگاہ ہے جیسا کہ شاہین۔تیز نگاہی نیک بصیرت کی علامت ہے۔اس کی مدد سے وہ پیش گوئی بھی کرسکتا ہے نٹشے جیسے فلسفی یہ تیز نگاہی نہیں رکھتے اس لیے وہ حیات و کائنات کے حقیقی اسرار سے ناواقف رہتے ہیں۔اس اعتبار سے وہ کہتے ہیں کہ

معجزہ اہل فکر فلسفہ پیچ پیچ — معجزہ اہل ذکر موسیٰ و فرعون و طور ۳۸

ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستی شوق — نہ مال و دولت قاروں نے فکر افلاطون ۳۹

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامان موت — فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم ۴۰

میرا طریق امیری نہیں ،فقیری ہے　　　خودی نہ بیچ ،غریبی میں نام پیدا کر[۴۱]

سب کچھ اور ہے جس کو تو خود سمجھتا ہے　　　زوال بندہ مومن کا بے زری سے نہیں [۴۲]

تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے　　　یہ وادی ایمن نہیں شایان تجلی[۴۳]

مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی　　　اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاتخف[۴۴]

اپنی وادی سے دور ہوں میں　　　میرے لئے نخل طور ہے تو[۴۵]

چھوڑ یورپ کے لئے رقص بدن کے خم و پیچ　　　روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم اللہی[۴۶]

ہزار چشمہ ترے سنگ راہ سے پھوٹے　　　خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر[۴۷]

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں　　　جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا [۴۸]

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا برہمن کا طلسم　　　عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد [۴۹]

ہر زمانے میں دگرگوں ہے طبیعت اس کی　　　کبھی شمشیر محمدؐ ہے کبھی چوب کلیم [۵۰]

کھلتے نہیں اس قلزم خاموش کے اسرار جب تک تو اسے ضرب کلیمی سے نہ چیرے [۵۱]

نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی ارادت ہو تو دیکھ ان کو ید بیضا لئے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں [۵۲]

رہے ہیں اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا [۵۳]

اس بات سے کسی بھی نقاد یا شارح کو انکار نہیں ہے کہ اقبال کا تاریخی اور تہذیبی شعور مذہب کے خمیر میں گندھا ہوا تھا۔ تمام اقبال شناسوں نے اقبال کی شاعری کے ثقافتی، تاریخی اور مذہبی حوالوں میں موجود ان کی پیغام بری کے جوش کو سراہنے کے ساتھ ساتھ ان کی معنوی ترسیل کے شاعرانہ جوہر کی کھل کر تعریف کی ہے۔ اقبال کی شاعری کی فکری روحانیت اور مذہبی معنویت کی نشاندہی سے قبل یہ لازمی ہے کہ ہم ان دونوں حوالوں کی عوام رسی کا جائزہ لیں۔ جرمن فلسفی ہیڈیگر اور شاعر ہولڈرلن کے حوالے سے ڈاکٹر آصف اقبال کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

> The foundation of human existence is poetic. If poetry is to be understood in terms of naming of gods and of the essence of things, then what does Holderlin mean by man "dwelling poetically"? For Heidegger, it implies standing in the presence of the gods and closeness to the essence of things. Poetry is, therefore, not merely a fleeting interest or temporary amusement. It is the foundation which supports history and thus cannot be a mere appearance of culture.Holderlin, then, sums up his position:
>
> Yet it behoves us, under the storms of God,
>
> Ye poets! with uncovered head to stand.

With our own hand to grasp the very lightning-flask. Paternal, and to pass,

wrapped in song,

The divine gift to the people.

The essence of poetry is, then, linked to the "sign of the gods" and to the "voice of the people".[۵۴]

شاعری میں آدم گری کی قوت موجود ہے۔ یہ تفریحی سیاق وسباق سے ماوراہو کر خدا، تاریخ اور ثقافت کے دائروں میں داخل ہو جاتی ہے۔ ہولڈرلن نے شاعر کو اتنا قوی کہا ہے کہ وہ ہر قسم کے بارامانت کو اٹھا سکا ہے''سب پہ جس بوجھ نے گرانی کی ۔اس کو یہ ناتواں اٹھالایا۔وہ طوفانوں سے کھیلتا ہے اور برق کی پروانہیں کرتا اور اپنے نادر ارمغاں کو عوام تک پہنچاتا ہے۔

قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی لکھتے ہیں:

''جس طرح اقبال کا فلسفہ اور تصور حیات انسانی خالص اسلامی اساس پر مبنی ہے،اسی طرح ان کا فلسفہ مابعدالطبیعات بھی وحی والہام کا رہین منت ہے اور ان کے نظام فکر کا ایک اہم ترین جزو جس کا تعلق مذہب اسلام کے بنیادی عقائد سے ہے۔اس میں وجود باری، توحید، رسالت، حشر ونشر، وحی والہام، خیر وشر وغیرہ کو انہوں نے عقلی دلائل کی بجائے''اتحادِ عمل سے ثابت کیا ہے۔انہوں نے فلسفہ کو مذہب کا آلہ کار نہیں بنایا بلکہ ان دونوں میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے'' ۔۵۵

صدق خلیل بھی ہے عشق صبر حسین بھی ہے عشق
معرکہ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق ۵۶

اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر
معنی ذبح عظیم آمد پسر۵۷

غریب و سادہ رنگیں ہے داستان حرم
نہایت اس کی حسین ابتدا ہے اسمٰعیل ۵۸

قافلہ حجاز میں ایک حسین بھی نہیں گرچہ ہے تابدار ابھی گیسوئے دجلہ وفرات ۵۹

اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری میراث مسلمانی سرمایہ شبیری۶۰

اقبال کس کے عشق کا یہ فیض عام ہے رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے۶۱

مٹایا قیصر و کسری کے استبداد کو جس نے وہ کیا تھا زور حیدر، فقر بوذر، صدق سلمانی ۶۲

عشق کو عشق کی آشفتہ سری کو چھوڑا رسم سلمان و اویس قرنی کو چھوڑا ۶۳

یہ فقر مرد مسلماں نے کھو دیا جب سے رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی ۶۴

اے شیخ بہت اچھی مکتب کی فضا لیکن بنتی ہے بیاباں میں فاروقی و سلمانی ۶۵

نکہت گل کی طرح پاکیزہ ہے اس کی ہوا تربت ایوب انصاری سے آتی ہے صدا ۶۶

علامہ اقبالؒ نے شاعر کو رہنما کے بطور دیکھتے ہوئے اپنی شاعری کو 'نے نوازی' کے حوالے سے بھی دیکھا ہے۔ان کے تصورات میں وہی سوز و مستی نظر آتی ہے کہ جس کا مولانا روم کے ہاں بڑا واضح تذکرہ ہے۔فراق سے وصال تک کی کہانی کہنے والی بنسری یا شاعری کا عکس اگر کسی شاعر کی طبع رواں پر پڑ جائے تو اس کے ہاں نئی معنویت کے در وا ہو جاتے ہیں۔وہ معنویت جو اسے قرب خداوندی کی جانب لے جاتی ہے۔وہ شمع خدا کا پروانہ ہو کر حقیقت جوئی کا اہتمام کرتا ہے۔وہ ذوق جستجو اور حدت و

حرارت سے معموران اسما کے معانی سمجھنے کی کوشش کرتا ہے جو قرب وفراق محبوب کے تجربات کے دوران اس کے شعور میں در آتے ہیں۔وہ سوال کرتا ہے کہ ''نالہ نئے میں سرورمے کہاں سے آیا ہے؟اس کی اصل نے نواز کا دل ہے کہ بانسری کی لکڑی ''؟اقبال کی ان علامتوں میں بحروبر پوشید ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ مغنی جس روز دل کی رمز جان جائے گا تمام مرحلہ ہائے ہنر طے ہو جائیں گے۔اقبال نے یہ بھی کہا تھا کہ وہ مشرق ومغرب کے لالہ زاروں میں پھرے ہیں انہیں کسی چمن میں لالے کے پھول کا گریباں چاک دکھائی نہیں دیا۔انہیں اس امر کا گلہ بھی تھا کہ لالہ کے اور گلاب کے پھول دونوں ان کے نغمے یا پیغام کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔یعنی کسی عاشق یا معشوق نے ان کی بات سننے کی کوشش نہیں کی۔

اقبال اصولی طور پر سمجھتے تھے کہ شاعر کا سوز جب پروانوں کے دلوں میں جاگزیں ہوتا ہے تو عشق کے افسانوں میں رنگینی آتی ہے۔شاید اس لیے کہ حقیقی شاعر کے پیغام میں سینکڑوں تازہ دنیائیں پوشیدہ ہوتی ہیں۔اس کے دماغ ایسے گل ہائے لالہ بھی ہوتے ہیں جو ابھی وجود کے منتظر ہیں۔اس کے کئی نالے اور نغمے ناشنیدہ بھی ہوتے ہیں۔علامہ اقبال نے اپنے آپ کو شاخ تاک بھی کہا ہے اور قارئین سے کہا ہے کہ وہ اس کے ثمر سے ''مئے لالہ فام'' پیدا کریں۔شاعر کہ جو سورج کی طرح روشن ضمیر ہے وہ لالے کو سوز دروں دے سکتا ہے۔وہ اس کی رگوں میں دوڑنے والی موج خوں کا منبع بھی بن سکتا ہے۔پھر کبھی وہ یہ کہتے نظر آتے ہیں کہ وہ جہاں میں لالہ صحرا کے چراغ کی مثل ہیں کہ جسے نہ تو کوئی محفل ملی ہے اور نہ کوئی کاشانہ۔میں مدتوں شمع کی مانند جلتا رہا لیکن میرے شعلے کے طواف کے لیے کوئی پروانہ نہ آیا۔

علامہ اقبال یہ بھی خیال کیا کرتے تھے کہ جب کسی کا شعلہ مثل چراغ لالہ صحرا ہوتا ہے تو روشن ہونے کے باوجود سوز دروں نہیں رکھتا۔ان کی تمنا تھی کہ ضمیر لالہ میں آرزو کا چراغ روشن ہونے سے چمن کا ہر ذرہ جستجو کی جانب مائل ہوسکتا ہے۔اس پس منظر میں یہ کہنا درست ہے کہ گھپ اندھیری دنیا میں شمع شاعری کا شعلہ بیاباں میں کسی راہب کے چراغ کے مانند ہوتا ہے۔شاعر کے الفاظ نعمانی لالہ کے پھولوں کے مانند معنی خیز ہوتے ہیں۔وہ قارئین اور دوسرے شاعروں سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ وہ گہری نیندوں سے جاگیں اور سراب میں کشتیاں چلانا بند کریں کہ وہ الہام ووجدان کے وسیلوں سے حقیقت تلاش کرنے کی بجائے عقل کے وسیلے سے وادیِ عشق کے سفر پر نکلے ہیں۔

دیگر کئی علامتوں مثلاً شمع و پروانہ کی طرح لالہ کی علامت کی وسعتوں کو بھی اقبال کی شاعری میں مناسب جگی ملی

ہے۔اس علامت کا دائرہ بھی حسن ازل کی عکاسی سے لے کر پرسوز عاشق کے جذبہ منزل رسی کی تمنا تک پھیلا ہوا ہے۔اس حوالے سے شہید عشق اور جگر سوختہ عاشق کے کوایف بھی سامنے آتے ہیں۔جب یہ لالہ صحرائی نسبت لیے سامنے آتا ہے تو ہمارا خیال اسلام اور مسلمانوں کی جانب جاتا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ اگر میں سیاہ دل کا مالک ہوں تو تیرے لالہ زار ہی کا داغ ہوں۔اور اگر میں کشادہ جبین رکھتا ہوں تو بھی تیری بہار کا پھول ہوں۔ترکوں کے حوالے سے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ زمانے میں کلاہ لالہ رنگ رسوا ہوگئی ہے اور جو کبھی سراپا ناز اور آزاد تھے آج وہ مجبور نیاز اور غلام ہو گئے ہیں۔ان کے خیال کے مطابق اگر شاعر یا فلسفی صحبت اہل صفا میں جو نور،حضور اور سرور حاصل کرتا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ لالے کا پھول ندی کنارے سرخوش و پر سوز ہوتا ہے۔محولہ بالا اقتباس میں شاعر ہیڈ یگر کے بقول دیوتائی طوفانوں کے زیر نگیں اپنے فکری و تخیلاتی امکانات کو بروئے کار لا کر اپنے نغموں کی پوشاک میں اس شمع کی روشنی کو مقید کرتے ہیں جو محیط کل ہے اور شاعرانہ خیالات اس کا نادر تحفہ ہیں۔اگر چہ اس کے شعر خواص پسند ہوتے ہیں لیکن اس کی گفتگو عوام سے ہوتی ہے۔شاعری بطور عطیہ خداوندی خلق خدا کی بھلائی اور مجموعی طور پر انسانی تہذیب کی بالیدگی کا کام کرتی ہے۔شاعری کے ذریعے پردہ لالہ و گل میں نہاں حسن ازل جلوۂ عام کے لیے بے قرار رہتا ہے وہ جگر پر داغ رکھنے والے لالے کے مانند ہوتا ہے اور اس کے دوست بھی اس کے غم سے بے خبر ہوتے ہیں۔لالے کی علامت کے ساتھ ساتھ اقبال کے ہاں شمع و پروانہ کی علامتوں کا استعمال متنوع اور بوقلموں ہے۔ان علامتوں کا دائرہ ذات سے کائنات تک کے مسائل و معاملات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ذیل کے اشعار میں ان کے پیغام کی مختلف جہتوں کو دیکھا جا سکتا ہے:

اقبال بہ منبر زد رازے کہ نہ باید گفت — نا پختہ بروں آید از صحبت مے خانہ [۶۷]

منصور کو ہوا لب گویا پیام موت — اب کیا کسی کے عشق کا دعوی کرے کوئی [۶۸]

ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں — پھر چھڑ نہ جائے قصہ دار و رسن کہیں [۶۹]

رقابت علم و عرفاں میں غلط بینی ہے منبر کی
جو وہ حلاج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا ۷۰

حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مرد قلندر نے کیا راز خودی فاش ۷۱

ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار
وہی مہدی وہی آخر زمانی ۷۲

دنیا کو ہے اس مہدی برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلہ عالم افکار ۷۳

کھل گئے یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام
چشم مسلم دیکھ لے تفسیر حرف ینسلون ۷۴

کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمان جدید
ہے جہاد اس دور میں مرد مسلماں پر حرام ۷۵

جہاں تمام ہے میراث مرد مومن کی
میرے کلام پہ حجت ہے نکتہ ''لولاک'' ۷۶

کس کی ہیبت سے صنم سہمے ہوئے رہتے تھے
منہ کے بل گر کے ھو اللہ احد کہتے تھے ۷۷

تو معنی ''و النجم'' نہ سمجھا تو عجب کیا
ہے تیرا مدو جزر ابھی چاند کا محتاج ۷۸

چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے
رفعت شان'' رفعنا لک ذکرک'' دیکھے ۷۹

حکم حق ہے ''لیس الانسان الا ماسعیٰ'' کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار ۸۰

یہ کائنات ابھی نا تمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دما دم صدائے ''کن فیکون'' ۸۱

ولیکن بندگی استغفر اللہ یہ دردِ سر نہیں دردِ جگر ہے ۸۲

خاموش ہے عالم معانی کہتا نہیں حرف ''لن ترانی'' ۸۳

تھا ''ارنی ''گو کلیم میں ارنی گو نہیں اس کو تقاضا حلال مجھ کو تقاضا حرام ۸۴

''ارنی'' میں بھی کہہ رہا ہوں مگر یہ حدیثِ کلیم و طور نہیں ۸۵

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے ''قم باذن اللہ'' وہی زمیں وہی گردوں ہے قم باذن اللہ ۸۶

سر پہ سبزے کے کھڑا ہو کے کہا ''قم'' میں نے غنچۂ گل کو دیا ذوقِ تبسم میں نے ۸۷

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں'' لا الہ الا اللہ'' ۸۸

نفیٔ ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا لا کے دریا میں نہاں موتی ہے ''الا اللہ'' کا ۸۹

اقبال نے نبی کریمؐ سے اپنے والہانہ عشق کی بدولت اپنی شاعری میں ان کی سنت اور قرآن کی تمام تر تعلیمات کو پرو دیا ہے اس کی وجہ صرف وہ دور ہے جو کہ اقبال نے یورپ میں گزارا۔ اقبال نے وہاں رہ کر مغرب کے حالات کو دیکھا اور یہ محسوس کیا کہ یہاں انسان تو موجود ہیں مگر ان کی حیثیت مشینوں کی سی ہے۔ وہ اگرچہ زندگی گزارتے ہیں مگر صرف روپے پیسے کے لیے۔ اقبال نے وہاں رہتے ہوئے یہ بھی محسوس کیا یہ لوگ احساسات اور جذبات سے عاری ہیں۔ یہ چاہے جتنی بھی ترقی کر جائیں کبھی بھی روحانیت کے درجے کو نہیں پہنچ سکتے کیونکہ ان کے اندر محبت اور بھائی چارے کہ وہ اصول موجود نہیں جو اسلام نے بہت پہلے متعارف کروائے۔ اگرچہ اقبال کے لیے پہلے دور کی شاعری روایتی اور فطرتی تھی مگر جب وہ یورپ سے لوٹے تو انہوں نے اپنے آپ کو مغربی ثقافتی تعلیمات سے بالکل لاتعلق کر لیا۔ وہ خود بھی لکھتے ہیں کہ ''یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا''۔ پھر وہ مسلمانوں کے لیے لکھتے ہیں ان کو اس غلامی اور اس فریب کی زندگی سے باہر نکالتے ہیں کہتے ہیں جو زندگی تم گزار رہے ہو یہی تمہارا معاشی استحصال کرتی ہے یہ مغرب والے بےحس لوگ تمھیں برباد کر دیں گے، اٹھو اور ان حالات کو بدل ڈالو اور پھر وہ اسی حوالے سے مغرب پر بھی چوٹ کرتے ہیں اور انہیں تنبیہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ تمہاری یہ سامراجیت اب یہاں چلنے کی نہیں کیونکہ اب یہی مسلمان اپنی خودی کی پہچان کر کے تمہارا لگایا ہوا پودا جڑ سے اکھاڑ دیں گے۔ اس حوالے سے انہوں نے مسلمانوں کو کلمہ طیبہ کی اہمیت سے روشناس کروایا اور ان سے مطالبہ کیا کہ وہ ان تمام بتوں کو مٹا دیں کہ جنہیں مغربی تہذیب اور مشرقی رہبانیت نے جنم دیا ہے۔ اس پس منظر نے انہوں نے خدا کی جانب رجوع کیا۔

This is missing the whole point of higher religious life. Sexual self-restraint is only a preliminary stage in the ego's evolution. The ultimate purpose of religious life is to make this evolution move in a direction far more important to the destiny of the ego than the moral health of the social fabric which forms his present environment. The basic perception from which religious life moves forward is the present slender unity of the ego, his liability to dissolution, his amenability to reformation and the capacity for an ampler

freedom to create new situations in known and unknown environments. In view of this fundamental perception, higher religious life fixes its gaze on experiences symbolic of those subtle movements of Reality which seriously affect the destiny of the ego as a possibly permanent element in the constitution of Reality. If we look at the matter from this point of view, modern psychology has not yet touched even the outer fringe of religious life, and is still far from the richness and variety of what is called religious experience.[۹۰]

علامہ اقبال نے اپنی شاعری کی جہت نمائی یوں کی ہے: ''درون من شرر خیز دکجا ریزم کرا سوزم اور یہ بھی کہ :غزل سرائم و پیغام آشنا گویم ۔اس پس منظر میں وہ خدا اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین کو تاریخی اور تہذیبی پس منظر میں اجاگر کرتے ہیں۔ وہ آئینہ ازل میں جس حسن کی جھلک دیکھتے ہیں اس کو اپنے قارئین تک بھی پہنچاتے ہیں۔ اس حوالے سے اقبال کا موقف بڑا واضح ہے:

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر — تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست وضربتِ کاری کا ہے مقام — میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایہ حیات — فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ[۹۱]

''اگر چہ حق تعالیٰ کو کسی کی آنکھ نے نہیں دیکھا لیکن اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال سے پہچانا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہترین مخلوق، امام الانبیا اور مظہر کامل ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا سے ہیں اور دوسری چیزیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام کائنات کی روح اور حق تعالیٰ کو جان روح سمجھو۔ حق تعالیٰ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے واسطہ کے بغیر تلاش نہ کرو۔ روز ازل میں حق تعالیٰ آئینہ وجود کے مقابل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آئینہ حقیقت کو روبرو لایا اگر آئینہ کو آئینہ

کے سامنے رکھ دیں یہاں ایک لطیف بات ہے اگر تم سننا چاہو۔ پہلے آئینہ سے دوسرے آئینہ میں جو عکس
پڑتا ہے اس وقت درست اور سیدھا ہوتا ہے جب وہ اس میں پڑتا ہے۔ اس طریقے سے وجود، کے نقش
وجود، راست اس طریقے پر نہیں سنا گیا۔ اس وقیقہ کو پہچانو اور گفتگو میں دم نہ مارو۔ ''مقصود صرف آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے باقی جو کچھ ہے آپ کے طفیل سے ہے۔ منظور صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور
ہے باقی تمام تاریکی (ظلال) ہے۔'' (اشعار فارسی کا ترجمہ) ۹۲

اقبال اس نوع کی فکر کو ''بانگ درا'' کی نظم ''محبت'' میں منعکس کرتے ہیں اور پھر ان کا کوئی اور مجموعہ ایسا نہیں ہے کہ جس میں خدا کی حمد وثنا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نذرانہ عقیدت موجود نہ ہو۔ یوں یہ ایک حقیقت ہے کہ شاعر شاعری میں تاریخی اور تہذیبی حوالوں کو نظر انداز نہیں کر پاتا یا ایسا کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ مذہب انسانی زندگی کا مرکزی نقطہ ہے۔

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن — جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا ۹۳
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی — اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے ۹۴
اڑ بیٹھے کیا سمجھ کے کوہ طور پر کلیم — طاقت ہو دید کی تو تقاضا کرے کوئی ۹۵

خواجہ غلام السیدین رقمطراز ہیں:

''کون سے اجتماعی مسائل تھے جن سے اقبال نے اپنی شاعری میں بحث نہیں کی؟ فلسفہ، سیاست، معاشرت، مذہب، تعلیم سب ہی ان کا میدان تھے، لیکن یہ ان کی شاعری کا اعجاز ہے کہ اس نے ان اہم اور دقیق مسائل کو شعر کے حسین قالب میں اس طرح ڈھالا کہ ان کی شعریت میں فرق نہ آیا۔'' ۹۶

خون اسرائیل آ جاتا ہے آخر جوش میں — توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسم سامری ۹۷

کشتی مسکین و جان پاک و دیوار یتیم — علم موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش ۹۸

ہے آب حیات اسی جہاں میں شرط اس کے لئے ہے تشنہ کامی[۹۹]

گدائے میکدہ کی شان بے نیازی دیکھ پہنچ کے چشمہ حیواں پہ توڑتا ہے سبو[۱۰۰]

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیواں ہے یہ ظلمات[۱۰۱]

خضر کیونکر بتائے کیا بتائے اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے[۱۰۲]

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو[۱۰۳]

ڈاکٹر الف۔ د۔نسیم اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے ''اردو شاعری کا مذہبی اور فلسفیانہ عنصر'' میں لکھتے ہیں:

''ہر انسان اپنے سے کسی برتر ہستی (خواہ وہ دیوتا ہو یا اوتار خدا ہو یا اس کا کوئی اور مظہر) عالم غیب، حیات بعد الممات اور خیر وشر کے بارے میں کچھ مخصوص اعتقادات رکھتا ہے۔ یہی اس فرد واحد کا مذہب ہے جس کا خارجی اظہار وہ ایک خاص نہج کی رسوم عبادات اور احکام کی پابندی سے کرتا ہے۔ مشترکہ عقائد رکھنے والے بہت سے افراد جب اپنے یا کسی دوسرے کے وضع کردہ ضابطہ اعتقادات اور مجموعہ احکام وعبادات کو بنیاد مان کر ایک رشتے میں منسلک ہو جاتے ہیں تو یہ اس خاص گروہ، جماعت یا قوم کا مذہب بن جاتا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو کسی ہستی برتر کا تصور ہی وہ اساسی عقیدہ ہے جس پر تمام مذاہب کی عمارتیں بلند ہیں۔ باقی تمام تصورات خواہ ان کا تعلق مذہب کے داخلی پہلو سے ہو (یعنی عقائد سے) یا خارج سے (یعنی عبادات واعمال سے) اس کی فروع ہیں۔ کسی برتر ہستی یا خدا کے متعلق انسان نے کب سوچنا شروع کیا اور مذہب کی ابتدا کیسے ہوئی؟ اس کے متعلق کئی نظریات پیش کئے جاتے ہیں جن میں اختلاف کے باوجود

ایک بات مشترک نظر آتی ہے اور وہ یہ کہ انسان کو کسی برتر ہستی کا تصور قائم کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آئی جب اس نے اپنے آپ کو فطرت کے بعض مظاہر اور خاص طور موت کے آگے بے بس پایا۔ موت نے کردیا لاچار وگرنہ انساں۔ ہے وہ خود بیں کہ خدا کا بھی نہ قائل ہوتا۔ اس قسم کے خیال کا اظہار شوپنہار نے بھی اپنے ایک مقالہ بہ عنوان ''انسان کو مابعد الطبیعات کی ضرورت'' میں کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ''مذہب اور فلسفہ کے آغاز کا سراغ موت کی حقیقت میں مل سکتا ہے''۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر انسان کو حیات جاوید میسر آتی تو شاید مذہب کا وجود نہ ہوتا۔ ہمیں اس خیال سے اتفاق کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ موت کے علاوہ کچھ اور چیزیں بھی ایسی ہیں جو مذہب کے اجرا اور اثبات کا باعث بنی ہیں۔ ان میں مظاہر قدرت کے غیظ وغضب سے اپنے آپ کو، اپنے گھر بار اور کھیتوں کو محفوظ رکھنے کا خیال اور زندگی کو کامیاب تر بنانے کے لئے ایسے سہاروں کی ضرورت جو بظاہر میسر نہیں آسکتے تھے، خاص طور پر شامل ہیں۔ چنانچہ جب ہم قدیم سے قدیم تر وحشی انسان کے مذہبی خیالات کا کھوج لگاتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ اپنے سے کسی بہتر ہستی کا تصور اس وقت قائم کرنا شروع کرتا ہے جب وہ اپنی تمام مدافعتی قوتوں خصوصا جادو اور سحر کو مظاہر فطرت کے آگے بے بس پاتا ہے اور اپنے ان ہتھیاروں سے ان پر غلبہ نہ پاسکنے کے بعد ان سے مفاہمت کی کوشش کرتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہوسکتا تھا جب وہ ان کے سامنے اپنے عجز کا اقرار کرتا چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور آندھی، طوفان بیماری، خوف اور موت سے بچنے یا ان کو ٹالنے کے لئے اور اپنی خوش حالی، ترقی اور کامیابی کی امید میں ان تمام مظاہر فطرت کے آگے سر جھکانا شروع کردیا جو یا تو ان کو کسی نہ کسی طرح کا مادی فائدہ پہنچاتے تھے یا نقصان۔ دونوں حالتوں میں اسے ان کی خوشامد کی ضرورت تھی اور اس نے انہیں دیوتا اور خدا بنا کر پوجنا شروع کردیا۔ یہ تھی کسی ہستی برتر کے تصور کی ابتدا جہاں سے مذہب کا آغاز ہوا اور پھر جہاں سے خدا کی موجودگی کا خیال اور یقین ابھرا۔ اس سے پتہ چلا کہ مذہب کا منبع یاس اور خوف ہے۔ خواہ وہ موت کا خوف ہو یا کسی اور شئے کا۔۔۔۔ اس لحاظ سے ہم الفریڈ ویبر کی اس تعریف کو کسی حد تک جامع کہہ سکتے ہیں۔ مذہب ذہنی نقطہ نظر سے ایک خوف ہے جو موت وحیات کے مالک (خواہ وہ

حقیقی ہوں یا خیالی) ہم میں پیدا کرتے ہیں اور خارجی لحاظ سے یہ ان تصورات اور رسوم و مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جو اس خوف کا نتیجہ ہیں۔''[۱۰۴]

اس پس منظر میں اقبال کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

حریف نکتہ توحید ہو سکا نہ حکیم | نگاہ چاہیے اسرار 'لا الہٰ' کے لئے[۱۰۵]

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا | اتر گیا جو تیرے دل میں' لا شریک لہٗ'[۱۰۶]

علم کا 'موجوذ' اور فقر کا' موجوذ' اور | 'اشہد ان لا الہٰ' اشہد ان لا الہٰ'[۱۰۷]

تجھ سے گر یباں میرا مطلع صبح نشور | تجھ سے میرے سینے میں آتش' اللہ ھوٗ'[۱۰۸]

لا دینی و لا طینی کس پیچ میں الجھا تو | دارو ہے ضعیفوں کا لا غالب الا ھو[۱۰۹]

علامہ اقبال کے ذہن میں جس اسلامی نظام کا نقشہ تھا اس کی بنیادیں قرآن و سنت میں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ رابعہ سرفراز کا کہنا ہے:

''اقبال نے ''جاوید نامہ'' میں' قرآنی نظام حکومت کا مختصر نقشہ پیش کیا ہے۔ انہیں کامل یقیں ہے کہ قرآن اب بھی ایک نئے نظام حکومت کی بنیاد رکھنے کے لیے تیار ہے''[۱۱۰]

اسلام کے معاشی نظام کی بنیادیں 'قل العفوٗ' (آیت) میں تلاش کی جاسکتی ہیں یعنی آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کیا جائے تو جواب ملتا ہے ''قل العفوٗ' یعنی کہہ دو کہ جو بچے۔

جو حرف 'قل العفو' میں پوشیدہ ہے اب تک | اس دور میں شاہد وہ حقیقت ہو نمودار[۱۱۱]

پھڑک اٹھا کوئی تیری ادائے 'ما عرفنا' پر　　ترا رتبہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں[۱۱۲]

ایک حدیث ہے کہ 'ماعرفناک حق معرفتک' یعنی میں نے نہیں پہچانا جیسا کہ تمھیں پہچاننے کا حق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اللہ تعالی کو کہا جا رہا ہے۔ 'ماعرفنا ان کی عظمت کا امیں ہے اور ان کی حقیقت 'قاب قوسین' سے کھلتی ہے۔

''مقالات اقبال'' میں یہ فقرے موجود ہیں کہ: ''نبوت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی غایت الغایت یہ ہے کہ ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانون الٰہیہ کے تابع ہو جو نبوت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بارگاہ الٰہی سے عطا ہوا تھا ''۱۱۳۔

بے شک خدا ہی انسان کو علم سکھانے والا ہے اور یہ سب ایک اس سالک کی جستجو کے مقام ہیں جس کی شان میں 'علم الاسما' آیا ہے۔

خدا راہ حق پر چلنے والوں کی مدد بھی فرماتا ہے ''لاتذر'' (یارب زمین پر کافروں کا کوئی گھر باقی نہ چھوڑ یو: رب لاتذر علی الارض من الکفرین دیار) کہ جو حضرت نوح کی دعا تھی، کو اسی تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے۔

دل مرد مومن میں پھر زندہ کر دے　　وہ بجلی کہ تھی نعرہ 'لا تذر' میں[۱۱۴]

کلام اقبال میں کئی اور قرآنی آیات کی جانب اشارے ملتے ہیں مثلاً 'لاتخف' (مت ڈرو)، 'الحکم للہ الملک للہ' (آیت) ان الحکم الا اللہ (بے شک اللہ کے سوا کسی کا حکم نہیں) (آیت) الحق ولہ الملک (وہ حق ہے اور اسی کی حکومت ہے)، 'سبحٰن ربی الاعلیٰ' (آیت) نماز میں سجدہ کے وقت پڑھی جاتی ہے)، 'ذالک الکتاب' (آیت) ذالک الکتاب لا ریب فیہ (پارہ اول سورہ الم آغاز) (یہ ایک کتاب ہے جس میں کوئی شک نہیں)، 'ان الملوک' (آیت) 'لایخلف المیعاد' (آیت): اللہ لایخلف المیعاد (تحقیق اللہ وعدہ خلافی نہیں کرتا)۔

مثل کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی　　اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ 'لاتخف'[۱۱۵]

افغان باقی کہسار باقی
'الحکم للہ' الملک للہ' [۱۱۶]

مقام فکر ہے پیمائش زمان و مکاں
مقام ذکر ہے 'سبحان ربی الاعلیٰ' [۱۱۷]

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ ان الملوک'
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری [۱۱۸]

اے مسلماں ہر گھڑی پیش نظر
آیۂ لا یخلف المیعاد' رکھ [۱۱۹]

عطا اسلاف کا جذب دروں کر
شریک زمرہ 'لا یحزنون' کر [۱۲۰]

مرے لئے تو ہے اقرار باللساں بھی بہت
ہزار شکر کہ ملا ہیں صاحب تصدیق [۱۲۱]

ہے یہی میری نماز ہے یہی میرا وضو
میری نواؤں میں ہے میرے جگر کا لہو [۱۲۲]

تیری نماز میں باقی جمال ہے نہ جلال
تری اذاں میں نہیں ہے مری سحر کا پیام [۱۲۳]

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن
ملا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور [۱۲۴]

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستان وجود
ہوتی ہے بندہ مومن کی اذاں سے پیدا [۱۲۵]

سنی نہ مصر و فلسطیں میں وہ اذاں میں نے دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشہ سیماب[۱۲۶]

تجھ کو نہیں معلوم کہ حوران بہشتی ویرانی جنت کے تصور سے ہیں غم ناک[۱۲۷]

بہ ضمیرت آرمیدم تو بہ جوش خود نمائی بہ کنارہ برفگندی دُر آبدار خود را[۱۲۸]

(میں تیرے ضمیر میں آرام کر رہا تھا، تو نے خودنمائی کے جوش میں اپنے درآبدار کو اپنے کنار سے باہر پھینک دیا) مرزا عبدالقادر بیدل کے کلام میں ''زآغوش احد یک میم جوشید'' اور شیخ محمود شبستری کے کلام ''احمد درمیم احمد گشت ظاہر'' کا مفہوم ایک ہی ہے۔

ڈاکٹر سعادت سعید اپنے مضمون ''اسلامی ثقافت کی روح (اقبال کا خطبہ پنجم)'' میں لکھتے ہیں:

جب ہم ''اسلامی فکر کی تشکیلِ نو'' کے حوالے سے لکھے گئے اقبال کے خطبات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں ایک اہم خطبہ ''دی سپرٹ آف دی اسلامک کلچر'' بھی نظر آتا ہے۔ یہ سات خطبوں کی لڑی میں سے پانچواں خطبہ ہے۔ اس خطبے میں اُنہوں نے استقرائی طریقِ کار کو خالص اسلامی طریقِ کار قرار دیا ہے اور کھل کر لکھا ہے کہ یونانی استخراجی منطق کے مقابلے میں مسلم مفکرین نے استقرائی منطق کو اپنایا ہے لیکن اس استقرائی منطق کا مطمح نظر دہریت اور شرک کا خاتمہ ہے۔ سارتر اور وٹگنسٹائن اسی منطق کے حوالے سے دہریت کے پرچارک ہیں۔ خطباتِ اقبال کے مطالعے کے دوران ہم پر کھل جاتا ہے کہ باطنی وروحانی تجربات، وحی و الہام اور کشف و کرامات کا صحیح مفہوم مذہب ہی کے وسیلے سے واضح ہوسکتا ہے، اور مذہب اپنے بطن میں حسی اور تعقلی عناصر کو بھی سمیٹے ہوئے ہے۔ اس لیے علامہ اقبال نے پروفیسر وائٹ ہیڈ کے ہم آواز ہو کر کہا ہے کہ مذہب کا پر عہد عقلیت کا عہد تھا۔ اقبال نے اپنے خطبات کے ذریعے مغربی دنیا کی اس غلط فہمی کو دور کر دیا ہے کہ اسلامی فلسفہ اور فکر یونانی مفروضہ پسند فلسفیوں کی عطا ہے۔ قرآن نے انسانوں کو غور و فکر کرنے کی

جو دعوت دہی ہے وہ اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ اسلام میں تجرباتی اور عقلی منطق کے در باز ہیں۔ اقبال نے وجدان کو فکر کی اعلیٰ صورت ٹھہرایا ہے۔ وہ فکر کو جامد نہیں سمجھتے تھے۔ کائنات اور انسان کے رشتے اور تعلق کو فکری سطح پر دریافت کرنا ایک اچھے مسلمان کے لیے ناگزیر ہے۔ غور و فکر کے حوالے سے حاصل ہونے والے علم میں حواس پنجگانہ بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ صوفیانہ احساس جس میں مکاشفے اور الہام کو بنیادی اہمیت حاصل ہوتی ہے اسے بھی تعقل سے بری قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جب ہم زمان و مکاں کی حقیقت کے بارے میں اقبال کے تصورات کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اس ضمن میں ان نظریات سے مکمل اختلاف کیا ہے جو انجماد اور سکون کو حتمی جانتے ہیں۔ نٹشے، اشاعرہ، فخر الدین رازی اور سائنسی دبستانِ فکر نے زمان و مکاں کے خارجی پہلوؤں پر زیادہ زور دیا ہے، لیکن اقبال ان کے داخلی پہلوؤں کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں۔ وہ پروفیسر وائٹ ہیڈ کی اس تعبیر سے مکمل اتفاق رکھتے ہیں جو انھوں نے نظریہ، اضافیت کی مدد سے کی ہے۔ یعنی وہ کائنات کو ایسے واقعات کا مجموعہ خیال کرتے ہیں جو اپنے اندر مسلسل تخلیقی بہاؤ کی خاصیت رکھتے ہیں۔ زمان اور مکان ان کے خیال میں غیر حقیقی یا محض تصوراتی نہیں ہیں بلکہ اضافی اور حقیقی ہیں۔ برگسان زمان کے احساس کے لیے تغیر و حرکت کو اپنا مذہب مانتا ہے لیکن اقبال تغیر و حرکت کو فعلیتِ مطلقہ (کہ جو شعور و ارادہ ہی کی کوئی صورت ہے) کی اساسی صفات مانتے ہیں۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ اقبال وحدۃ الوجودی نہیں تھے۔ وہ قرآنی حوالوں سے اس مسلک کی تردید کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ذات الٰہی لامتناہی ہے اور مکان قیاسی۔ وہ حقیقتِ مطلق کا تصور بطور ایک انا کے کرتے ہیں اور کائنات کے مقصد کو اس کے انکشافاتِ ذات پر محمول سمجھتے ہیں۔ زندگی میں ہر شے کی انفرادیت ان کے نزدیک بنیادی اہمیت کا مسئلہ ہے۔ وحدۃ الوجودی صوفیا کہتے ہیں کہ انسان کی روح بنیادی طور پر ربانی ہے۔ وہ عبادتوں اور ریاضتوں کے حوالے سے دنیا میں رہتے ہوئے درجہ کمال کو پہنچ سکتا ہے۔ اقبال نے اس روش سے علیحدہ روش اپنائی اور خودی کی مطابقت کو ذاتِ باری تعالیٰ کی مطلقیت سے علیحدہ قرار دیا۔ قرآن کے نزدیک بھی انسان خدا کا برگزیدہ یعنی خلیفۃ الارض اور ایک آزاد شخصیت کا حامل ہے۔ اس

مرحلے پر جبر وقدر کا مسئلہ بھی سر اٹھاتا ہے۔ فلسفے کے دو دبستان جبر یہ اور قدر یہ دو انتہاؤں کی نشان دہی کر تے ہیں۔ ایک دبستان انسان کو کلی طور پر آزاد مانتا ہے اور دوسرا کلی طور پر مجبور۔ اقبال نے اعتدال کا راستہ اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ اس مرحلے پر نظریہ زمان ومکان کی کچھ اور گتھیاں بھی سلجھاتے ہیں اور امکانات کے لامحدود ہونے کی اطلاع دیتے ہیں۔ یعنی یوں انسان مجبوریوں اور تقدیر پرستیوں کے چنگل سے باہر آتا ہے۔ قرآن میں یہ حقیقت انتہائی واضح الفاظ میں موجود ہے کہ انسان جسمانی طور پر اس جہان میں لوٹ کر نہیں آئے گا۔ وہ دنیا میں اپنے شعور سے کام لے کر خیر وشر کے راستے اپناتا ہے۔ موت اقبال کے نزدیک آزمائش کی وہ گھڑی ہے جس میں خودی اپنے تمام اعمال کو جانچ پرکھ سکے گی اور اپنے آپ کو وحدت میں تحلیل کرنے کے لیے اس نے جو کچھ کیا ہوگا اس کا جائزہ لے گی۔''[۱۲۹]

اگر ہو ذوق تو فرصت میں پڑھ ''زبور عجم'' فغان نیم شبی بے نوائے راز نہیں[۱۳۰]

خودی کی یہ ہے منزل اولیں مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں[۱۳۱]

بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر طلسم زمان و مکاں توڑ کر[۱۳۲]

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود کہ پیدا نہیں ہے ضمیر وجود[۱۳۳] (ساقی نامہ

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوق جمال عجم کا حسن طبیعت عرب کا سوز دروں[۱۳۴]

کس کی نو میدی پہ حجت ہے یہ فرمان جدید؟ ہے جہاد اس دور میں مرد مسلماں پر حرام[۱۳۵]

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یسیں وہی طہ [۱۳۶]

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب
گنبد آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب [۱۳۷]

نہ ایراں میں رہے باقی نہ توراں میں رہے باقی
وہ بندے فقر تھا جن کا تھا ہلاک قیصر و کسری [۱۳۸]

ہر سینہ نشیمن نہیں جبریل امیں کا
ہر فکر نہیں طائر فردوس کا صیاد [۱۳۹]

محمدؐ بھی ترا، جبریل بھی، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا [۱۴۰]

ناوک ہے مسلماں ،ہدف اس کا ہے ثریا
ہے سر سرا پردۂ جاں نکتہ معراج [۱۴۱]

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفے سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں [۱۴۲]

رہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرش بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات [۱۴۳]

من چہ گویم از تولائش کہ چیست
خشک چو بے در فراق او گریست [۱۴۴]

(میں آپؐ کی محبت کے بارے میں کیا بیان کروں ۔خشک لکڑی نے بھی آپ کی جدائی میں رونا شروع کر دیا۔)

ڈاکٹر عبیداللہ خان نے صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے شرح کردہ ''صد شعر اقبال (فارسی)'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ
''صوفی صاحب نے ان اشعار کا انتخاب بھی کیا ہے جو انسان کو کسی کا دست نگر ہونیا ورکسی کے سامنے دست
سوال دراز کرنے سے روکتے ہیں۔۔۔(ان) سے رہنمائی حاصل ہوتی ہے، خود شناسی کا درس ملتا ہے اور
باطل سے ٹکرانے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے'' ۱۴۵

سعادت سعید نے اپنے مذکورہ مضمون یہ بھی کہتے ہیں:

''فلسفہ انسانی شعور کی ارتفاعی تشکیل کا وسیلہ ہے۔انسانی شعور کی بنیادی سماجی تجربات میں تلاش کی جاسکتی ہیں۔فلسفے کا منصب حسی سطح کے انسانی تجربات کو عقلی سطح عطا کرنا ہے۔یہی وہ مقام ہے جہاں اس میں نفسیات، اخلاقیات، جمالیات اور منطق کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعات کے عناصر بھی شامل ہو جاتے ہیں۔بعض فلسفوں کا تفتیشی سائیکل استخراجیت سے استقرائیت کی منزل کی جانب چلتا نظر آتا ہے اور بعض کا استقرائیت سے استخراجیت کی جانب۔فلسفیانہ طریقِ کار کی نوعیت ہی کسی فکر کو مفروضاتی اور کسی کو تجرباتی بناتی ہے۔عہدِ جدید میں جدلیاتی اور مظہریاتی طریق ہائے کار نے فلسفے کی کائنات میں امکانات کے نئے در وا کیے ہیں۔ہر دو طریق ہائے کار کی وساطت سے استخراجی اور استقرائی میں پھیلاؤ اور توسیع کا انداز نمایاں ہوا ہے۔ہیگل اور ہسرل دو ایسے نام ہیں جنھیں فلسفے کی تاریخ میں ارسطو اور افلاطون کی سطح کے مفکر ہی جاننا چاہیے۔اس عرضداشت سے اس مغالطے کا بھی احتمال ہے کہ مذکورہ فلسفیوں کی فکری مماثلتوں کی نشان دہی مقصود ہے۔ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اس سے مراد صرف یہ ہے کہ جس طرح قبل مسیح سے اٹھارہویں صدی عیسوی تک فلسفیانہ تحریروں میں افلاطون اور ارسطو کی فارمولیشنز نے اپنی جڑیں پھیلائے رکھیں اسی طرح سے ہیگل اور ہسرل کی فارمولیشنز بھی کئی صدیوں کے افکار کو اپنے دائرہ اثر میں رکھیں گی۔اگرچہ اس قسم کی پیش گوئی فی نفسہ ایک مفروضاتی تشکیل ہے، تاہم اس سے ظاہر ہوسکتا ہے کہ دورِ جدید کے یہ دو فلسفی کس قدر اہم ہیں۔ان کے ساتھ ہی نئے فلسفے کی ایک اور شخصیت وٹگنسٹائن بھی ہے۔مارکسزم کو ہیگل نے، وجودیت کو ہسرل نے اور منطقی مثبت پسندی کو وٹگنسٹائن نے بنیادیں فراہم کی ہیں۔مارکس نے ہیگل کو اور سارتر نے ہسرل کو سر کے بل کی جگہ پاؤں پر کھڑا کرنے کا دعویٰ کیا ہے اور وٹگنسٹائن کے بارے میں تو یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ پہلے ہی سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہے۔ہیگل اور ہسرل کو استخراجیت پسند قرار دیا گیا ہے اور مارکس، سارتر اور وٹگنسٹائن کو استقرائیت پسند۔چنانچہ فلسفے کا ہر طالب علم سوچنے میں حق بجانب ہے کہ استخراجی اور استقرائی طریق ہائے کار کے استعمال کے باوجود فلسفیانہ نتائج مختلف اور جداگانہ ہو سکتے ہیں۔سو فلسفے کے میدانوں میں طریق ہائے کار کے علاوہ فلسفیوں کے ذاتی ویژن یا آؤٹ لک، فلسفیوں کی مخصوص سماجی، شعوری، سیاسی

اور تہذیبی صورتِ حال کے تناظر سے ابھرتے ہیں۔ پانچویں خطبے میں انہوں نے جن معاملات کی طرف توجہ دلائی ہے ان میں ختمِ نبوت کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے کہ یہیں سے اسلام کے استقرائی طریقِ کار کی گتھی سلجھتی ہے۔''[۱۴۶]

اسی تناظر میں اقبال ''ری کنسٹرکشن آف اسلامک تھاٹ'' کے پانچویں خطبے میں فرماتے ہیں:

"Muhammad of Arabia ascended the highest Heaven and returned. I swear by God that if I had reached that point, I should never have returned." These are the words of a great Muslim saint, 'Abd al-Qudd?s of Gangoh. In the whole range of Sufi literature it will be probably difficult to find words which, in a single sentence, disclose such an acute perception of the psychological difference between the prophetic and the mystic types of consciousness. The mystic does not wish to return from the repose of "unitary experience"; and even when he does return, as he must, his return does not mean much for mankind at large.[۱۴۷]"

He returns to insert himself into the sweep of time with a view to control the forces of history and thereby to create a fresh world of ideals.[۱۴۸]

اقبال یہ بھی لکھتے ہیں:

Looking at the matter from this point of view, then, the Prophet of Islam seems to stand between the ancient and the modern world. In so far as the source of his revelation is concerned he belongs to the ancient world; in so far as the spirit of his revelation is concerned he belongs to the modern world. In him life discovers other sources of knowledge suitable to its new direction. The birth of Islam, as I hope to be able presently to prove to your satisfaction, is the birth of inductive intellect. In Islam prophecy reaches its perfection in

discovering the need of its own abolition. This involves the keen perception that life cannot for ever be kept in leading strings; that, in order to achieve full self-consciousness, man must finally be thrown back on his own resources. The abolition of priesthood and hereditary kingship in Islam, the constant appeal to reason and experience in the Qur'an, and the emphasis that it lays on Nature and History as sources of human knowledge, are all different aspects of the same idea of finality[۱۴۹]

علامہ اقبال کے نزدیک قرآن کا بڑا مقصد انسان کے اندر اس بلند شعور کو جگانا ہے جو اس کے خدا اور کائنات کے کئی سطحی رشتوں پر مشتمل ہے۔ قرآنی تعلیم کے لازمی پہلوؤں کے تناظر میں اسلام کو ایک تعلیمی قوت سمجھتے ہوئے گوئٹے نے ایکرمان سے کہا ''یہ تعلیم کبھی ناکام نہیں ہوتی اور ہم اپنے تمام نظاموں کے باوجود ہم اس سے آگے نہیں جا سکتے اور یہ بھی کہ کوئی انسان اس سے آگے نہیں جا سکتا''۔ مذہب اور تمدن کی دو طاقتوں نے اسلام کے مسئلے کو باہمی نزاع کے ساتھ ساتھ باہمی کشش کے اعتبار سے دیکھا گیا۔ اقبال کہتے ہیں کہ میرے لیے یہ دلیلیں، اگر انہیں صحیح طور پر سمجھا جائے، اس بین الاقوامی آئیڈیل کی پیدائش کا اشارہ ہے جو اگرچہ اسلام کے بنیادی جوہر کو متشکل کرتے ہوئے مستور کر دیا گیا ہے یا پھر اس کی جگہ اسلام کی اولین صدیوں میں موجود عرب سامراجیت نے لے لی ہے۔ یہ آئیڈیل ترکی کے عظیم قومی شاعر ضیا کی شاعری میں واضح طور پر موجود ہے۔ اس شاعر کے گیت آگست کومتے کے فلسفے کے زیر اثر تخلیق ہوئے ہیں لیکن ان کی بدولت ترکی کے موجودہ افکار کی تشکیل ممکن ہوئی ہے۔ اقبال نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم جدید اسلام میں آزاد خیال تحریک کو دلی طور پر خوش آمدید کہتے ہیں لیکن ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ اسلام میں آزاد خیالی پر مبنی تصورات اسلامی تاریخ کے لیے ایک مشکل لمحہ فکر یہ ہے۔ آزاد خیالی میں تقسیم کرنے اور نسل پرستی کا جو رجحان موجود ہے اس کے زیر اثر کہیں مذہب اسلام کا آفاقی انسانیت کا صدیوں سے قائم تصور ختم نہ ہو جائے۔ مزید یہ کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی مصلحین اپنی آزاد خیالی کے زعم میں وہ اپنے نوجوان جذبوں پر مناسب احتساب کی عدم موجودگی میں اصلاح کی حدود سے تجاوز کر سکتے ہیں۔ ہم آج ایسے ہی زمانے سے گزر رہے ہیں کہ جس سے یورپ پروٹسٹنٹ انقلاب کے زمانے میں

گزرا تھا۔ اور لوتھر کی تحریک کی پیدائش اور اس کے نتائج سے ہمیں جو سبق ملتا ہے اسے کسی صورت بھولنا نہیں چاہیے۔ تاریخ کا محتاط مطالعہ اس امر کا غماز ہے کہ یہ تحریک اصلاحات بنیادی طور پر ایک سیاسی تحریک تھی۔ اور اس نے دھیرے دھیرے عیسائی اخلاقیات کو قومیتی اخلاقیات میں بدل دیا۔

اس رویے کا نتیجہ عظیم یوروپی جنگ کی شکل میں سامنے آیا جس نے ان دو متخالف انتہاؤں کے درمیان کوئی تطابق یا ترکیب پیدا کرنے کی بجائے یوروپی صورت حال کو مزید ناقابل برداشت کر دیا ہے۔ یہ عالم اسلام کے عصری رہنماؤں کا فریضہ ہے کہ کہ وہ یوروپ میں رونما ہونے والے حالات کا بنظر غائر جائزہ لیں اور اس کے بعد سیلف کنٹرول اور واضح بصیرت کے ساتھ سیاسیات اسلام کے حتمی مقاصد کے حصول کی جانب قدم بڑھائیں۔

علامہ محمد اقبال نے اس حوالے سے رہبانیت آشنا تصوف کی مخالفت کی کہ جو قرون وسطٰی میں مذہب اسلام کا قائم مقام بھی سمجھا جاتا تھا۔ صوفیانہ تجربے ان کے خیال میں صداقت تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ضرور ہیں۔ جسم اور دماغ کی ثنویت قایم کرنے والے فلسفے ہوں یا حسی تجربوں سے نتائج اخذ کرنے والے نفسی اور علمی سلسلے ہوں سب کو سب کسی نہ کسی سطح پر حقیقت آشنائی کے مدعی ہیں۔ اقبال نے ولیم جیمز کی کتاب ''نفسیات واردات روحانی'' میں مسیحی تصوف کے جن نفسی کوایف کی نشاندہی کی ہے اقبال کے خیال میں وہ تمام انواع کے تصوف کے حوالے سے درست ہیں۔ شیطانی یا جنونی وسوسے بہت سے انسانوں پر حاوی ہو سکتے ہیں لیکن خدا کے فرستادہ پیغمبر اور نبی صرف اور صرف خدائی صداقتوں ہی کے امین ہوتے ہیں۔ وہ صوفی جو فطرت، انسان اور کائنات کے جوہر تک رسائی حاصل نہیں کرتے وہ ظاہرداریوں میں الجھ کر رہ جاتے ہیں۔ فلسفہ بھی اسی حقیقت کی تلاش میں ہے مگر اس کی عقلی اور منطقی موشگافیاں اسے حقیقت سے دور رکھے ہوئے ہیں۔ صوفی اور فلسفی کلی مطلقیت یا مطلق کل ہی کی جستجو کرتے ہیں۔ خیال یا صداقت کو پالینا ہی کافی نہیں ہے اس کے عملی نفاذ یا انطباق کے لیے جس نوع کی قوت کی ضرورت ہے وہ بھی حاصل کی جانی چاہیے۔ اقبال کہتے ہیں کہ قوت یا طاقت کے پیچھے اگر ویژن نہیں ہوتا تو غیر انسانی ہو جاتی ہے اور اس کا مقصد تباہی پھیلانا ہوتا ہے۔ بغیر قوت کے ویژن ذاتی استکمال کا باعث تو بن سکتا ہے لیکن اخلاقی بالیدگی پر مشتمل زندہ و تابندہ

ثقافت کو جنم نہیں دے سکتا۔ اول الذکر کا ماڈل فسطائیت ہے اور ثانی الذکر کا ذاتی جنت کی تمنا۔

علامہ محمد اقبال اسلام کی موجود صورت حال سے بھی مطمئن نہیں تھے اور نہ ہی ان کے سامنے کسی ایسے اسلامی دور کی تصویر تھی کہ جس کے مطابق وہ نئے زمانی تقاضوں کے مطابق ایسے نظام کی بنیادیں استوار کر سکتے کہ جو جدید سائنسی ذہن کو مطمئن بھی کر سکتا اور اس کے حوالے سے ایک ایسی مدنیت کا نقشہ بنایا جا سکتا کہ جس میں ریاست اور قرآنی نظام کی ہم آہنگی، فرد اور معاشرے کی باہمی نشو ونما اور سیاست اور معیشت کی انسانی افادیت وغیرہ کے سلسلے رونما ہو سکتے۔ اقبال کے کلام کی روح کو اس قرآنی فلسفے کی روشنی میں زیادہ بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے کہ جس میں انسان کو انسانی شرف کے مطابق زندگی گزارنے کا واضح پیغام دیا گیا ہے۔ اقبال درست کہتے ہیں کہ جدید عصری مسلمان کے سامنے ایک پہاڑ سا کام موجود ہے۔ اسے اسلامی روایت سے ایک گونہ تعلق جوڑ کر اسلامی نظام کے بارے میں از سرِ نو غور و فکر کرنا ہے۔ اقبال کو شاہ ولی اللہ کی وہ تحریریں پسند تھیں کہ جن میں مسلم طرزِ حیات اور تاریخ کے حقیقی معانی دریافت کیے گئے ہیں۔ اس کام میں ان کے گہرے فکری ویژن اور انسانی معاشرے کے عمیق مطالعے کی صلاحیتیں بھی شامل تھیں۔ ان کے بعد اگر جمال الدین افغانی اسلامی عقائد اور طرزِ زندگی کو عصرِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر پاتے تو بقول اقبال عصری مسلم دنیا کی کیفیت ہی کچھ اور ہوتی۔ اقبال نے اپنے کلام کے وسیلے سے مسلم نشاۃ الثانیہ کی بنیادیں استوار کرنے کا کام کیا۔

علامہ محمد اقبال کی شاعری میں فلسفی، صوفی اور شاعر کی ہم آہنگی سے جس نوع کے فکری اعماق سامنے آئے ہیں ان کے پیچھے ان کا اسلامی نشاۃ الثانیہ کا خواب اپنے رنگوں سمیت موجود ہے۔ ''جاوید نامہ'' کے فلسفیانہ افکار ہوں، کہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی، پیامِ مشرق کے صوفیانہ کشف، ''بانگِ درا''، بالِ جبریل، ''ضربِ کلیم''، ''ارمغانِ حجاز''، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کے مذہبی اور عقائدی حوالے ہوں کہ ان میں موجود سیاست، معیشت، سماجی اور طبعی علوم کی جھلکیاں اقبال نے ہر خشک سے خشک اور مشکل سے مشکل موضوع کو ظرفِ شاعری میں یوں منتقل کیا ہے کہ ایسا لگتا ہے کہ ان کا لکھا ہوا ہر لفظ الہامی اور وجدانی ہے۔ اقبال کی شاعری میں اسلامی تاریخ، اخلاقیات، عقائد، نظامہائے ریاست و حکومت، مسلم عروج و زوال کی حکائتیں، نظریہ

ہائے حیات وغیرہ کا تجزیاتی جائزہ تو موجود ہے ہی لیکن یہ سب ثقالتیں ان کی شاعرانہ مہارتوں اور دردمند جذبوں کی بدولت خاص وعام کی زبانوں پر جاری وساری ہیں۔ان کے ردو، فارسی اور عربی السنہ پر مکمل عبوراور مناسب حال شعری آہنگوں نے ان کی فکری بشارتوں کو مسلم تہذیب وثقافت کا حصہ بنا دیا ہے۔

آج مغربی انسان معرفت اور روحانیت کی تلاش کے ضمن جہاں اور بہت سی عملیات تک پہنچ رہا ہے وہاں مولانا روم کی صوفیانہ شاعری نے بھی ایک دنیا کو اپنا گرویدہ بنا رکھا ہے۔علامہ محمد اقبال کی شاعری میں موجود قرآنی دانش سے کسی بھی نقاد کو انکار نہیں ہے۔

شعری عمل اپنی فطرت میں انقلابی ہوتا ہے۔علامہ اقبال نے اپنی وجدانی اور روحانی ریاضت ہی سے فکر کی داخلی آزادی کی تحصیل کی تھی۔انہوں نے اپنی شاعری میں موجود دنیا کا احاطہ کچھ اس انداز سے کیا ہے کہ وہ ایک نئی دنیا کا مظہر بن گئی ہے۔شاعری میں نئی دنیا کی تخلیق کا کام آسان نہیں ہوتا۔کلاسیکی یا رائج معیاروں کے دائرے میں رہتے ہوئے اقبال نے جس سطح کی شاعری کی ہے وہ قارئین کو حیرت میں مبتلا کرتی ہے۔انہوں نے اپنے عہد کے ہندوستان کے مسائل کی اپنی خداداد صلاحیتوں کی مدد سے نہ صرف نشاندہی کی بلکہ ان کے قابل عمل حل کی تلاش میں بھی مستعد و چوکس رہے۔تصور اور عقیدے کو شاعری میں ڈھالنے کے لیے ان کی متخیلہ نے اہم کردار ادا کیا ہے۔اس متخیلہ نے انہیں فطرت، انسان اور کائنات سے متحد کیا۔قدرتی مناظر، انسانی فطرت اور شعوری کائنات کے کٹھن سفر نے انہیں جس مرکز کی جانب واپس آنے پر مجبور کیا اس کا سرنامہ ''انسانی ذات'' ہے۔وہ ذات شناسی یا خودشناسی کے جس عمل کی بات کرتے ہیں وہ انہیں دنیا شناسی اور کائنات فہمی کے معاملات تک لے آتا ہے۔اقبال اپنی شعری انسپریشن کی بدولت ناموجود کو موجود کے دائرے میں لانے پر مکمل طور پر قادر تھے یوں ان کی شاعری مایوسی کی اقلیم سے باہر ہی رہی ہے۔ان کی شعری ذات میں فرد اور اجتماع کا تضاد حل ہو گیا تھا۔اس لیے فرد کے ساتھ ربط ملت کی بات ان کے فکر کی اصل اصول تھی۔انہوں نے تخیل کی فسوں کاری سے پست و بلند، ذرہ وصحرا، قطرہ و دجلہ اور شعور ولاشعور کو یوں متحد کیا تھا کہ سب کچھ ایک مرکز پر موجود دکھائی دیتا ہے۔ان کی شاعری میں نسلوں، قوموں اور طبقوں کے

تاریخی حوالے انسانی حوالوں میں منتقل ہوکر مصلحت اندیش فکر سے نجات پا لیتے ہیں۔

علامہ اقبال کا کلام کسی ایسے شاعر کا کلام نہیں ہے کہ جس نے دنیا کو آنکھیں بند کر کے دیکھا ہو۔ وہ اپنے دور کے طبیعی اور سماجی علوم سے پورے طور پر واقف تھے۔ان کی اس واقفیت کا اندازہ ان کے خطبات کے مرتب ہونے والے حوالوں سے ہوسکتا ہے۔ علامہ اقبال نے جس نوع کے انسانی معاشرے کا خواب دیکھا تھا۔اس کا تصور برگساں نے اپنے انداز سے کیا ہے۔ وہ ایک آزاد معاشرے کی آس لگاتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں مذہبی اور اخلاقی جبر اور جدید دور کی میکانکی زندگی کا اثر کم سے کم ہوگا۔ ڈاکٹر نعیم احمد کا کہنا ہے:

''برگساں امید کرتا ہے کہ آنے والے وقت میں ایسا معاشرہ وجود میں آئے گا اور یہ محدود ہونے کی بجائے پوری انسانیت کو اپنی آغوش میں سمیٹ لینے کی اہلیت رکھتا ہوگا۔۔۔۔ایسے معاشرے کی روح رواں ایک ایسی صوفیانہ بصیرت ہوگی جس سے محبت اور تخلیق کے سوتے پھوٹیں گے''۱۵۰

یہ معاشرہ باطل کے خلاف جنگ کے بغیر وجود میں نہیں آ پائے گا۔اقبال انسانوں کو اسی جنگ کے لیے آمادہ کرتے ہیں تا کہ محبت کے نئے لازوال سوتے نمودار ہوسکیں۔اس پس منظر میں وہ اپنے روحانی مرشد مولانا روم کی طرح عشق کو اپنا طبیب اور رہبر مانتے ہیں

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی۱۵۱

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا — عشق تمام مصطفے عقل تمام بولہب۱۵۲

اتنے میں وہ رفیق نبوت بھی آ گیا — جس سے بنائے عشق و محبت ہے پائدار

۱۵۳

تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے — دل مرتضی سوز صدیق دے۱۵۴

علامہ محمد اقبال کی نظم ''فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں'' میں روح آدم میں موجود صلاحیتوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔اس میں کہا گیا ہے کہ اسے روز و شب کی بیتابی بخشی گئی ہے۔اس عطا کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ انسان کی خاک سیماب

صفت ہے ۔اگر چہ انسان کی نمود تو خاک سے ہوئی ہے لیکن اس کی منزل ایسی روشنی کا حصول ہے جس سے دنیا منور ہوتی ہے۔اس کے جوہر یا سرشت میں مٹی سے اٹھ کر ستاروں کی جانب پرواز کرنے کا امکان رکھ دیا گیا ہے۔علامہ اقبال کے کلام میں اس بالیدگی کو انسان کی بنیادی سرشت کا حصہ ہی سمجھا گیا ہے۔اس کی صلاحیتیں اشارہ کناں ہیں کہ زندگی بھر اسے اپنے جمال کی تلاش کا کام کرنا ہے اور یہ جمال اگر اسے خواب میں بھی نظر آ جائے تو اس کی ''شکر خوابی'' اس کی ہوش کی زندگی سے خوشتر ہے۔ اس کے گریہ سحر گاہی کی بدولت اسے وہ منزل ملتی ہے جسے اقبال نے ''نخل کہن کی شادابی'' سے تعبیر کیا ہے۔

ڈاکٹر صفدر محمود کا خیال ہے:

علامہ اقبال نے ہمیشہ ریگستانی وکوہستانی زندگی کا طریق پسند کیا۔کیونکہ اس سے جوہر مردانگی پرورش پاتا ہے جبکہ آسودہ حالی اور مادی زندگی کی مشینی سہولتیں انسان کو تساہل پسند بناتی ہیں۔جب تک مسلمان محلاتی زندگی سے دور رہے، خاک نشینی اور مشکل پسندی پر کاربند رہے،انہوں نے تسخیر کائنات کے عظیم کارنامے سرانجام دیئے''۱۵۵

اس لیے علامہ اقبال کے کلام سے یہ تاثر بھی ملتا ہے کہ مکتب کی فضا اپنی جگہ اچھی ہوگی مگر فاروقی وسلمانی بیاباں میں بنتی ہے۔

علامہ اقبال سمجھتے تھے کہ انسان ہی وہ مخلوق ہے کہ جو زندگی کے مستور رازوں سے پردہ اٹھا سکتا ہے۔اس لیے کہ اس کے ساز کو فطرت نے مضراب آشنا کیا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ دنیا میں آنکھیں کھول کر فطرت میں موجود نشانیوں کا احاطہ کرے گا تو اس کے لیے حقیقت اولیٰ تک پہنچنا مشکل نہیں رہے گا۔اس حقیقت تک رسائی محبت اور عشق کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

آل احمد سرور کا خیال تھا کہ

''دنیا میں کم ہی ایسے شاعر ہوں گے جو ایک ہی بات کو یا اس کے مختلف پہلوؤں کو الٹ پھیر کر اس خوبی سے بیان کر سکے ہوں۔باوجود اس کے کہ اقبال کے یہاں حیرت انگیز تنوع ہے ان کے یہاں حیرت انگیز وحدت بھی ہے۔ان کا ایک مکمل فلسفہ حیات،اک آہنگ اور ایک پیغام ہے'' ۱۵۶

یہ مکمل فلسفہ حیات، مذہب اور عقائد کی بنیاد پر انسانیت کو تہذیب کے ایک نئے آہنگ کا احساس دلاتا ہے وہ آہنگ جس کی بنیاد فقر، روحانیت اور منصفانہ سماجی و عمرانی اصولوں پر مبنی آفاقی پیغام پر ہے۔

اے کہ نہ شناسی خفی را از جلی ہشیار باش　　　اے گرفتار ابو بکر و علی ہشیار باش[۱۵۷]

آئین جوانمرداں حق گوئی و بیباکی　　　اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی[۱۵۸]

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولی　　　ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہی[۱۵۹]

دل بیدار فاروقی دل بیداری کراری　　　مس آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری[۱۶۰]

اقبال کی شاعری میں مذہب کے مذکورہ حوالے جا بجا ملتے ہیں۔ڈاکٹر الف۔د۔نسیم کہتے ہیں:

''اہل طریقت کے نزدیک فنا اور بقا کے وہ معنی نہیں جو لغت میں ہیں۔ بلکہ ان لفظوں کو انہوں نے بطور اصطلاح تصوف اپنے معنی دئے ہیں دو لفظوں میں اس مسئلہ کو ہم یوں ادا کر سکتے ہیں کہ بخود فانی بحق باقی ہونا۔(یعنی بندے کا اپنی بندگی کو دیکھنے سے فانی اور مشاہدہ الٰہی کے ساتھ باقی رہنا)۔اور صوفی کی بھی یہ کم سے کم لفظوں میں تعریف ہے کہ اس کی اپنی صفات خدا کی صفات میں گم ہو جاتی ہیں اور وہ بخود فانی اور بحق باقی ہوتا ہے۔ جب تک اس کا اپنا آپ باقی ہے وہ صوفی نہیں۔شیخ علی عثمان ہجویری کشف المحجوب میں فرماتے ہیں کہ بندہ کو فنا جلال الٰہی کے دیکھنے اور دل پر اس کی عظمت کے ظاہر ہونے سے ہوتی ہے تا کہ اس کی عظمت کے غلبہ میں دنیا اور عقبی اس کے دل سے فراموش ہو جائے اور ب احوال اس کی ہمت کی نظر میں صغیر معلوم ہوں اور کرامات کا ظہور اس کے حق میں ہیچ محض ہو جائے وہ عقل و نفس سے بھی فانی ہو جائے اور عین اس فنا کے اندر اس کی زبان حق بیان کرے اور اس کا دل اور جسم خصوع و خشوع کرنے والا ہو۔دراصل فنا کو پہنچنا ہی بقا ہے۔ کیونکہ جب بندہ اپنی صفات سے فانی ہو کر حق کی صفات سے باقی رہ جاتا ہے تو اس

میں فنا نہیں بقا ہی بقا ہے۔موت نفس کے لئے ہے۔کل نفس ذائقۃ الموت (ہر نفس نے موت کا ذائقہ چکھنا ہے) انبیا اور اولیا کا نفس ان کی زندگی ہی میں مرا ہوا ہوتا ہے۔انبیا کا وہی اور اولیا کا کسب سے۔جب مرنا نفس ہی نے ہے۔تو جو اپنے نفس کو اپنی زندگی ہی میں مار چکے ہوتے ہیں ان کا مرنا اور نہ مرنا برابر ہے۔وہ موتو قبل انتموتو (مرنے سے پہلے مرے ہوئے ہوتے ہیں) مرے ہوؤں کا کیا مرنا۔ان کا معاملہ تو ادھر ڈوبے اور ادھر نکلے والا ہوتا ہے وہ مر کر بھی زندہ ہیں اور عالم و عالمین کو فیض پہنچاتے ہیں اور عالم برزخ سے اس جہان خلق میں تصرف کر کے مخلوق خدا کی دلجوئی کا سبب بنتے رہتے ہیں۔ آرام قلندر کو تہ خاک نہیں ہے۔"[۱۶۱]

علامہ محمد اقبال عالم برزخ کے حوالے سے رقمطراز ہیں:

The records of Sufistic experience indicate that Barzakh is a state of consciousness characterized by a change in the ego's attitude towards time and space. There is nothing improbable in it. It was Helmholtz who first discovered that nervous excitation takes time to reach consciousness. If this is so, our present physiological structure is at the bottom of our present view of time, and if the ego survives the dissolution of this structure, a change in our attitude towards time and space seems perfectly natural.[۱۶۲]

صوفیانہ تجربے کے تحیرات اپنی جگہ برحق لیکن صوفی بزرگوں اور شاعروں کا بنیادی کام انسانی توقیر کی حفاظت ہے۔اس حوالے سے اقبال کے صوفیوں کے حوالے سامنے آنے والے ان خیالات کو دیکھیے:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید مثل برف نیست
زادِ دانش مند؟ آثار قلم زادِ صوفی چیست؟ آثار قدم

The Sufi's book is not composed of ink and letters

it is not but a heart white as snow.

The scholar's possession is pen-marks

What is the Sufi's possession?- foot-marks.

ہمچو صیادے سوئے اشکار شد — گام آہو دید و بر آثار شد

چند گاہش گام آہو درخور است — بعد ازاں خود ناف آہو رہبر است

راہ رفتن یک نفس بر بوئے ناف — خوشتر از صد منزل گام و طواف

The Sufi stalks the game like a hunter

he sees the musk-deer's track and follows the footprints.

For some while the track of the deer is the proper clue for him

but afterwards it is the musk-gland of the deer that is his guide.

To go one stage guided by the scent of the musk-gland

is better than a hundred stages of following the track and roaming about.[۱۶۳]

صوفیوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اقبال نے اپنے کلام کو احترام انسانیت کے حوالے سے معتبر ترین کلام بنایا ہے۔ان کے شعری نظام افکار کا بنیادی نقطہ انسانیت کی تکریم وتحریم کا وہ خیال ہے کہ جو عالمی سطح کے انسان دوست شاعروں کے کلام کے معنوی اعتبار کو قائم کرتا ہے۔احترام آدمیت کی بنیادی شرط ذاتی اغراض سے دامن بچا کر اپنے آپ کو دوسروں کی خدمت کے لیے وقف کرنا ہے۔یہ جذبہ انسانیت کے عاشقوں میں بدرجہ اتم پایا جاتا ہے ویسے بھی عشق کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں انسان اپنے محبوب کا بندہ ہو جاتا ہے۔بندہ جاناں ہونے سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ وہ اپنا دل کسی اور کے سپرد کر کے اپنی ذات کو اس کے تابع کر دے۔

اقبال کے فلسفہ خودی میں خودی کے حصول کے لیے لازمی ہے کہ انسان اطاعت خداوندی کرے اور اس اطاعت کے دوسرے معنی اس کی مخلوق سے پیار کرنے کے بھی ہیں۔اس پس منظر میں اقبال کی شاعری میں انسان کا احترام اپنے عروج پر

دکھائی دیتا ہے۔اقبال کی شاعری میں یہ پیغام بھی ہے کہ اگر کوئی مسلمان نہیں بھی ہے تو اسے اپنے مذہب کے دائرے میں رہتے ہوئے تعمیر ذات کے عمل سے گزرنا ہے۔اس عمل کا لب لباب شائستگی کے دائرے میں آنا ہے۔

مثنوی اسرار خودی میں ایک ہندو نوجوان کو جو نصیحت کی گئی ہے اس کے مطابق:

من نگویم از بتاں بیزار شو   کافری؟ شائستہ زنار شو [۱۶۴]

اقبال کے مذہبی اپروچ کے سیاق وسباق میں لکھے گئے اکثر اشعار میں جذبہ اخلاص وقربانی پر بہت زور دیا گیا ہے:

صدق خلیل بھی ہے عشق صبر حسین بھی ہے عشق   معرکہ وجود میں بدروحنین بھی ہے عشق [۱۶۵]

عذاب دانش حاضر سے با خبر ہوں میں   کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل [۱۶۶]

مٹ نہیں سکتا ابھی مرد مسلماں کہ ہے   اس کی اذانوں سے فاش سر کلیم و خلیل [۱۶۷]

صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل   یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لا الہ میں ہے [۱۶۸]

یہ بتان عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسوں میں   نہ ادائے کافرانہ نہ تراش آزرانہ [۱۶۹]

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم   کیا ہے جس کو خدا نے دل ونظر کے قریب [۱۷۰]

وہی بت فروشی وہی بت گری ہے   سینما ہے یا صنعت آزری ہے [۱۷۱]

علامہ محمد اقبال روح کی بالیدگی پر بہت زور دیتے تھے۔حقیقت روح انسانی پر صوفیا نے بہت غور وخوض کیا ہے۔اقبال

نے بھی اس مسئلے پر اپنے خطبات اور شاعری میں بہت کچھ لکھا ہے۔

علامہ اقبال کی طویل نظم ''خضر راہ'' کے ایک پس منظر کو اجاگر کرتے ہوئے ڈاکٹر عبادت بریلوی کہتے ہیں:

''اس (خضر) کے خیال میں مسلمانوں کی رسوائی اس دور کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ سیاست فرنگ نے اس کو شکار کر لیا ہے۔ اس کا لہو پانی کی طرح ارزاں ہے، مسلمانوں میں یک جہتی باقی نہیں رہی۔''[۱۷۲]

علامہ اقبال کے خیال میں حقیقی انسانیت کے حامل افراد اور قومیں انسانوں کو محبت کی منزلوں کی جانب واپس لا سکتی ہیں۔ ان کا مرد مومن اپنے اعمال اور تصورات سے کام لے کر موجودہ سیاست، معیشت، معاشرت، اخلاقیات اور نظام ریاست کی بنیادوں کو تبدیل کر سکتا ہے۔ اس کے لیے درست اور صائب جہتوں کی نشاندہی کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو علامہ اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے ایک اہم اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے جو خطبہ دیا تھا، اس کے ذیل کے اقتباسات ان کے بعض تصورات کو واضح کر سکتے ہیں:

'' میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے جیسا کہ مختلف زبانوں میں اس کا اظہار ہوا ہے' رہا ہے' میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کر لی ہے کہ ایک عالم گیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے' لہٰذا یہ فرض کرتے ہوئے کہ مسلمانان ہندوستان بہر حال اپنی اسلامی روح کو برقرار رکھنے پر مصر ہیں' میں کوشش کروں گا کہ آپ کے فیصلوں کی رہنمائی کی بجائے اسی بصیرت کی روشنی میں خواہ اس کی قدر و قیمت کچھ بھی ہو' آپ کے دل میں اس بنیادی اصول کا احساس پیدا کر دوں جس پر میری رائے میں ہمارے تمام فیصلوں کا عام انحصار ہونا چاہیے۔''[۱۷۳]

''دوسرے ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی جماعت اسلامی کی ترکیب صرف اسلام ہی کی رہین منت ہے' کیونکہ اسلامی تمدن کے اندر ایک مخصوص اخلاقی روح کارفرما ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا اندرونی اتحاد اور ان کی نمایاں یکسانیت ان قوانین و ادارات کی شرمندہ احسان ہے جو تہذیب اسلامی سے وابستہ ہیں

''مذہب اسلام کی رو سے خدا اور کائنات' کلیسا اور ریاست اور روح اور مادہ ایک ہی کل کے مختلف اجزا ہیں''۔

''اسلام کے نزدیک مادہ روح کی اس شکل کا نام ہے جس کا اظہار قید مکانی وزمانی میں ہوتا ہے۔''۱۷۴

''اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل ووطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے' جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔''۱۷۵

اس بات سے انکار ممکن نہیں ہے کہ جرمن شاعر ہولڈرلن کی طرح ہی علامہ اقبال کی شاعری باطنی اور وجدانی اقدار سے مملو نظر آتی ہے۔ اقبال کا نظریہ خودی بھی انسان کو اپنے مادی احوال سے ماورا لے جاتا ہے اور اس میں یہ گنجایش موجود رہتی ہے کہ وہ خدا سے رہنمائی پائے۔ اقبال کا یہ طرز فکر ہولڈرلن کے طرز فکر سے مختلف ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی رحلت سے چند ماہ قبل آل انڈیا ریڈیو کو جو پیغام دیا تھا وہ تاریخی حیثیت کا حامل ہے۔ اس میں انہوں نے واضح طور پر کہا تھا:

''انسان اس دنیا میں صرف ایک دوسرے کو عزت واحترام کا مقام دے کر ہی باقی رہ سکتا ہے'' ۱۷۶

آگے چل کر وہ کہتے ہیں:

''تمام دنیائے انسانی ایک خدا کا کنبہ ہے، اور جب تک رنگ، نسل، زبان، اور جغرافیائی قومیتوں کا احساس تفاخر مکمل طور پر ختم نہیں ہو جاتا وہ اس کرہ ارض پر مطمئن ہو کر پر مسرت زندگی بسر نہیں کر پائیں گے''۱۷۷

اس امر کا اعتراف کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے کہ علامہ کی فکر انسان کو اس کی عظمت کا احساس دلاتی ہے اور اسے ہر نوع کی ابلیسیت کے خلاف آمادہ جنگ کرتی ہے۔ وہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید چاہتے تھے۔ یہ مسئلہ آج بھی اتنا ہی نازک اور توجہ طلب ہے جتنا خود ان کے زمانے میں تھا۔

علامہ اقبال کا تصور اجتہاد اسی حوالے سے اہم ہے کہ اس کے وسیلے سے مسلمان نئی صدیوں کے تقاضوں کے مطابق اپنا لائحہ عمل ترتیب دے سکتے ہیں۔ ان کا شعری موقف بھی یہی تھا کہ تیز گام کاروان ہستی کی رواروی سے بچ کر، اگر کوئی قوم زندہ

رہنا چاہتی ہے،تو اسے زمانی ومکانی ترقی کے سفر میں،اس کا ہمرکاب رہنا ہوگا۔

حوالے

۱۔دیوان غالب،ص ۲۷

۲۔ T.R.Quigley, Historical Materialism,home page.newschool.edu/~quigleyt/vcs/marx-hm.pdf

۳۔الف۔د۔نسیم،اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،لاہور:بزم اقبال،۱۹۹۲ء،ص ۱۳۸

۴۔ ایضاً،ص ۱۳۸

۵۔ ایضاً،ص ۱۳۹

۶۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.179

۷۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۷۳

۸۔اقبال،تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ترجمہ نذیر نیازی،لاہور:بزم اقبال،۲۰۱۰ء،ص ۳۹

۹۔ Iqbal,Reconstruction of ReligiousThought in Islam, ,P.56

۱۰۔الف۔د۔نسیم،اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،لاہور:بزم اقبال،۱۹۹۲ء،ص ۱۶۱

۱۱۔کلیات اقبال (فارسی) زبور عجم،ص ۵۵۹

۱۲۔کلیات اقبال (فارسی) جاوید نامہ،ص ۷۹۰

۱۳۔الف۔د۔نسیم،نسیم افلاک زمانہ فی مطالب جاوید نامہ،لاہور:شیخ بشیر اینڈ سنز، ء،ص ۲۸۹

۱۴۔کلیات اقبال (فارسی) زبور عجم،ص ۴۸۵

۱۵۔مولانا ابوالحسن علی ندوی،نقوش اقبال (روائع اقبال)،ترجمہ مولوی شمس تبریز خاں،کراچی:مجلس نشریات اسلام،۱۹۷۹ء،ص ۱۰۵

۱۶۔اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،ص ۱۶۳

۱۷۔کلیات اقبال (فارسی)،اسرار خودی،ص ۱۸

۱۸۔رضی الدین صدیقی،اقبال کا تصور زماں و مکاں،لاہور:مجلس ترقی ادب،۲۰۰۲ء،۱۲۸۔۱۲۹

۱۹۔ Iqbal,Reconstruction of ReligiousThought in Islam, ,P.3

۲۰۔دیوان غالب،ص ۸۰

۲۱۔کلیات اقبال (اردو)،بانگ درا،ص ۳۰۴

۲۲۔کلیات اقبال (فارسی) زبور عجم،ص ۵۵۸

۲۳۔کلیات اقبال (فارسی) زبور عجم،ص ۵۴۶

۲۴۔کلیات اقبال (فارسی) زبور عجم،ص ۵۴۹

۲۵۔اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،ص ۱۷۲

۲۶۔دیوان غالب،ص ۱۹۱

۲۷۔اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،ص ۱۷۲

۲۸۔تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۲۷۰

۲۹۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۹۷

۳۰۔کلیات اقبال (اردو)،بانگ درا،ص ۱۸۶

۳۱۔کلیات اقبال (اردو)،بانگ درا،ص ۳۰۴

۳۲۔کلیات اقبال (اردو)،بانگ درا،ص ۷۷

۳۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۲۴۱

۳۴۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۱۳

۳۵۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۸۹

۳۶۔ پروفیسرضیاءالدین احمد، دانائے راز، کراچی: غضنفر اکیڈمی پاکستان،۱۹۸۳ء،ص۹۸۔۹۹

۳۷۔اقبال،اقبال نامہ،ص۲۰۳

۳۸۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۶۴

۳۹۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۶۴

۴۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۶۹

۴۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۷۷

۴۲۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۳۲

۴۳۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۵۱

۴۴۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۷۳

۴۵۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۲۹

۴۶۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۴۵

۴۷۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۰۳

۴۸۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۳۱

۴۹۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۹۶

۵۰۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۵۶

۵۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۹۷

۵۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۳۰

۵۳۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۶۲

(۵۴)۔ Muhammad Asif ,Holderlin and the Essence of Poetry, The News, Lahore,June 30,1994,P A&L

(۵۵)۔قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء،ص ۱۱۱

۵۶۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۳۹

۵۷۔کلیات اقبال (فارسی) رموز بے خودی،ص ۱۱۰

۵۸۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۹۱

۵۹۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۳۹

۶۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۹۰

۶۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۲۷۱

۶۲۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۳۰۱

۶۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۹۶

۶۴۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم،ص ۵۶۴

۶۵۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم،ص ۶۹۱

۶۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۷۲

۶۷۔کلیات اقبال (فارسی)، پیام مشرق،ص ۳۳۶

۶۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۲۸

۶۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۷۸

۷۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۶۰

۷۱۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۳۰

۷۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۱۴

۷۳۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۵۷

۷۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۳۲۲

۷۵۔کلیات اقبال (اردو)،ارمغان حجاز،ص۷۰۳

۷۶۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۹۴

۷۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۹۳

۷۸۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۲۹

۷۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۲۳۶

۸۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۳۲۴

۸۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۶۴

۸۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۱۳

۸۳۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۳۲

۸۴۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۹۰

۸۵۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۷۶

۸۶۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۷۹

۸۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۵۸

۸۸۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۲۷

۸۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۴۰

۹۰۔Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam,P.192

۹۱۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۵۲۲

۹۲۔اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،ص ۶۱

۹۳۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۳۰

۹۴۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۳۹

۹۵۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۱۲۸

۹۶۔خواجہ غلام السیدین، مضمون، اقبال کا نظریہ ادب، مشمولہ اقبال شناسی، مرتبہ مشرف احمد، کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۸۶ء،ص۶۱

۹۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۲۹۰

۹۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۲۸۴

۹۹۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص۶۰۱

۱۰۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۳۵۲

۱۰۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۳۴

۱۰۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۱۱

۱۰۳۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص۴۷۴

۱۰۴۔الف۔د۔نسیم،اردو شاعری کا مذہبی اور فلسفیانہ عنصر،مقالہ(ڈاکٹریٹ)مملوکہ ڈاکٹر سعادت سعید،ص۱۵

۱۰۵۔کلیات اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۵۹۷

۱۰۶۔کلیات اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۶۷۵

۱۰۷۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۰۱

۱۰۸۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۱۸

۱۰۹۔کلیات اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۶۸۴

۱۱۰۔رابعہ سرفراز،اقبال آثار،فیصل آباد:قرطاس،۲۰۰۳ء،ص۱۳۳

۱۱۱۔کلیات اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۶۴۸

۱۱۲۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۱۳۰

۱۱۳۔اقبال،مقالات اقبال،مرتبہ،سید عبدالواحد معینی،لاہور:آئینہ ادب،۱۹۸۲ء،ص۲۷۶

۱۱۴۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۳۲

۱۱۵۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۳۷۳

۱۱۶۔کلیات اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۶۷۷

۱۱۷۔کلیات اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۵۳۵

۱۱۸۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۲۸۹

۱۱۹۔کلیات اقبال(اردو)،بانگ درا،ص۳۱۴

۱۲۰۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۴۱۲

۱۲۱۔کلیات اقبال(اردو)،بال جبریل،ص۳۷۰

۱۲۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۱۷

۱۲۳۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۳۶

۱۲۴۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۸۶

۱۲۵۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۲۶

۱۲۶۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۷۱

۱۲۷۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۹۲

۱۲۸۔کلیات اقبال (فارسی) زبور عجم،ص ۴۴۵

۱۲۹۔اقبال شناسی اور کریسنٹ،ص ۷۱۔۷۲

۱۳۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۷۳

۱۳۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۵۶

۱۳۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۵۷

۱۳۳۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۵۷

۱۳۴۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۶۲

۱۳۵۔کلیات اقبال (اردو)، ارمغان حجاز،ص ۷۰۳

۱۳۶۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۶۳

۱۳۷۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۴۰

۱۳۸۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۶۰

۱۳۹۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۹۸

۱۴۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۴۶

۱۴۱۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۵۲۹

۱۴۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۶۴

۱۴۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۲۷۸

۱۴۴۔کلیات اقبال (فارسی)،اسرار خودی،ص ۲۱

۱۴۵۔صوفی غلام مصطفیٰ تبسم،صد شعر اقبال (فارسی)، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء،ص ۴

۱۴۶۔اقبال شناسی اور کریسنٹ،ص ۶۹۔۷۰

۱۴۷۔اقبال شناسی اور کریسنٹ،ص ۷۲

۱۴۸۔Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam,P.124

۱۴۹۔ایضاً

۱۵۰۔نعیم احمد، برگساں کا فلسفہ، لاہور، ادارہ تالیف و ترجمہ، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۸۸ء، ص ۶۱

۱۵۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۲۵۱

۱۵۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۴۱

۱۵۳۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۲۵۲

۱۵۴۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۵۲

۱۵۵۔وحید عشرت،مرتبہ، اقبال ۸۴ء،مضمون اقبال کا تصور فقر از ڈاکٹر صفدر محمود، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۶ء،ص ۴۷۶

۱۵۶۔آل احمد سرور، عرفان اقبال،مرتبہ زہرا معین، لاہور: تخلیق مرکز، ۱۹۷۷ء،ص ۱۰۴

۱۵۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۲۹۵

۱۵۸۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۸۶

۱۵۹۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۸۶

۱۶۰۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۷۱

۱۶۱۔اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،ص ۳۲

۱۶۲۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, ,P.120

۱۶۳۔ایضاً

۱۶۴۔کلیات اقبال (فارسی)، اسرار خودی،ص ۵۹

۱۶۵۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۳۹

۱۶۶۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۹۱

۱۶۷۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۲۳

۱۶۸۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۹۵

۱۶۹۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۵۳

۱۷۰۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم،ص ۵۳۸

۱۷۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۸۸

۱۷۲ڈاکٹر عبادت بریلوی، اقبال احوال وآثار، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۲۰۰۹ء،ص ۱۲۵

۱۷۳۔سید نذیر نیازی علامہ اقبال کا خطبہ صدارت، اقبال، لاہو، جلد ۳۸، ۳۹، شمارہ ۴۔۱،ص ۱۷۲۔۱۷۳

۱۷۴۔ایضاً

۱۷۵۔ایضاً

۱۷۶۔غلام حسین ذوالفقار، اقبال کا ذہنی وفکری ارتقا، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۸ء، ص ۲۳۵

۱۷۷۔ایضاً، ص ۲۳۶

پانچواں باب

کلام اقبال کا فکری تسلسل (اسلامی وآفاقی تناظر کی روشنی میں)

کلام اقبال کے مذہبی اور صوفیانہ مزاج کے جائزے سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں کائنات، زندگی، انسان کے حوالے سے شاعر کے تصورات اپنی پوری دلکشی اور گہرائی سے منظر عام پر آئے ہیں۔علامہ محمد اقبال نے اپنے وجود کے معنی کی تفہیم کے لیے شاعری، فلسفے اور مذہب کو بنیادی معنوی وسائل کے بطور پذیرائی دی۔ان کے کلام کا جائزہ اس حقیقت کا غماز ہے کہ انہوں نے کہیں شاعری میں فلسفہ اور کہیں فلسفے میں وجدان اور الہام اور کہیں مذہب میں عصری سیاسی وسماجی زندگی کی آمیزش سے وہ رنگ پیدا کیے ہیں کہ جن سے اردو شاعری کا دامن بہت حد تک خالی تھا۔انہوں نے شاعرانہ فکر کے غیب وشہود کے معاملے اس طور حل کیے کہ ان کی صریر خامہ حقیقت میں نوائے سروش کا روپ دھار گئی۔فلسفے کو تلقین غزالی سے ہم آہنگ کرنا آسان معاملہ نہیں تھا لیکن انہوں نے اس خطرے کے باوجود کہ کہیں معاملہ علم الکلام کے دائرے میں نہ داخل ہو جائے اپنے غور وفکر کو کائنات فہمی، انسان شناسی اور مابعد الطبیعاتی شعور کی دہلیزوں تک محدود رکھا۔

علامہ اقبال کی مابعد الطبیعاتی مسافتوں نے انہیں مذہب کی ایسی فہم سے آشنا کیا کہ جس کا لب لباب زمین پر انسانی زندگی کے تینوں زمانوں (ماضی، حال، مستقبل) کی شناخت کی صورت نکلا اور انہوں نے ان کو کائناتی ازلی اور ابدی زمان ومکان کے زمینی اجزا سے عبارت خیال کیا۔علامہ اقبال کے کلام میں زمینی وآسمانی معاملات میں موجود دوئی کو ایک وحدت کے روپ

میں دیکھا گیا ہے۔اس اعتبار سے انہوں نے خدا کے ارادے میں موجود تصور انسان اور انسان کے قلب میں راسخ نور خداوندی کو ایک ہی کل کے اجزا جانا۔یعنی وہ اپنے ہر مجموعہ کلام میں انسان اور خدا کے رشتے کو ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم جانتے ہوئے دنیاوی اور روحانی اعمال کو باہمی طور پر متحد سمجھتے تھے۔ان کے تصور شعر، احاطہ فکر اور الہامی پرواز کا بنیادی نکتہ خودی سے عبارت ہے اور یہ ان کے خیال میں نقطہ نور رہے۔

وہ مغربی نظام ملوکیت اور اشتراکیت پر اپنی رائے یوں دیتے ہیں کہ اقبال کا خیال ہے کہ اہل مغرب نے افلاک کو گم کر دیا ہے وہ جان کو شکم میں ڈھونڈتے ہیں کہ یہ سامان موت ہے۔وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کارل مارکس کہ جو بے جبرئیل پیغمبر ہے مساوات کی تلاش میں اپنے دین کو شکم کے گرد گما تا ہے۔اس کے حق و باطل مضمر ہیں اور اس کا دل مومن مگر دماغ کافر ہے:[1]

صاحب سرمایہ از نسل خلیل — یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زانکہ حق و باطل او مضمر است — قلب او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک — جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبر حق ناشناس — بر مساوات شکم دارد اساس[2]

مغربی دانشور مادہ پرستی کے دشت میں سرگرداں ہیں۔انسانی روح کی غذا مادیت میں نہیں ہے۔وہ جسم سے رنگ و بو نہیں لیتی۔

تااخوت را مقام اندر دل است — بیخ او در دل نہ در آب و گلِ است[3]

چونکہ اخوت کی جڑ دل میں ہے نہ کہ آب وگل میں۔کارل مارکس جس اخوت کی بات کرتا ہے اس کا تعلق پیٹ سے ہے یہ مساوات منشائے فطرت کے مطابق نہیں ہے۔پیٹ کی مساوات میں رنگ ونسل کی تمیز باقی رہتی ہے دل کی مساوات میں یہ تمیز اٹھ جاتی ہے۔

ہم ملوکیت بدن را فربہی است، — سینہ بے نورِ او از دل تہی است
مثل زنبورے کہ بر گُل می چرد — برگ را بگذارد و شہدش برد

شاخ وبرگ و رنگ وبوئے گُل ہماں　　　　بر جمالش　نالۂ　بلبل　ہماں

مرگ باطن گرچہ دیدن مشکل است　　　　گل مخواں او را کہ در معنی گل است[۴]

یعنی ملوکیت بھی بدن کو موٹا کرتی ہے اس کا بے نور سینہ دل سے خالی ہے۔ اس مکھی کی مانند کہ جو پھول سے رس لیتی ہے پتوں کو چھوڑ کر شہد لے جاتی ہے۔ پھول کی شاخ پتے اور رنگ اسی طرح ہیں۔اس کے جمال پر بلبل کا نعرہ اسی طرح ہے۔ باطن کی موت کا دیکھنا اگر چہ مشکل ہے۔اسے پھول نہ کہہ، وہ مٹی ہے۔دیکھ پھول کا ظاہر جس طرح باقی ہے اور اس کا باطن شہد سے خالی ہے اسی طرح ملوکیت میں لوگ بہ ظاہر ٹھیک ٹھاک نظر آتے ہیں لیکن اندر سے غلامی کے مرض میں مبتلا ہوتے ہیں۔انسان کا جسم زندہ ہوتا ہے اور اس کی روح مردہ ہو جاتی ہے۔ملوکیت میں انسان کا باطن بھی مٹی ہو جاتا ہے۔

علامہ اقبال نے کئی مغربی فلسفیوں کے صائب نظریات کو اپنے نظریات سے ہم آہنگ پا کر قبول کرنے میں کسی پس و پیش سے کام نہیں لیا۔انہوں نے برگساں، وائٹ ہیڈ، ولیم جیمز، گوئٹے، نٹشے اور کارل مارکس کے تصورات کو پورے طور پر رد نہیں کیا۔تاہم ان میں موجود ایسے مادی تصورات کہ جو انسان کی زندگی کو میکانکی بنانے کا کام کرتے ہیں علامہ اقبال کے لیے قابل قبول نہیں تھے۔البتہ انہوں نے مسلسل آگے بڑھتی زندگی کو روکنے کے لیے مذہبی اور روحانی منطق کو استعمال نہیں کیا البتہ باب جہاد کے بند ہونے کو فکشن سے ضرور تعبیر کیا ہے۔ان کی کتاب ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' اس سلسلے میں بڑی وقیع ہے۔اس میں مغربی خیالات سے خاصی مدد لی گئی ہے۔البتہ اجتہاد کے معاملے کو خالص اسلامی نقطہ نظر سے دیکھا گیا ہے۔سہیل عمر کا کہنا ہے ''یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ کہ علمی اور عملی دونوں سطحوں پر اجتہاد کا عمل اس سارے دور میں پورے تسلسل سے جاری رہا اور اس میں کوئی انقطاع واقع نہیں ہوا۔مزید برآں ہر دور میں علمائے مجتہدین موجود رہے ہیں''[۵]

علامہ اقبال نے مغربی اور مشرقی دونوں خطوں کے علوم اور دانشوروں سے استفادہ کرنے میں کبھی عار محسوس نہیں کی تھی۔البتہ ان کے فکری تجزیوں نے دونوں خطوں کی دانش کو اپنے مخصوص علمی و عملی مقاصد کی روشنی میں پرکھا۔ڈاکٹر نعیم احمد لکھتے ہیں:

''یہ امر ناقابل تردید ہے کہ برگساں نے میکانکی مادیت کی دھجیاں اڑا دیں اور خلیقی فکر کے خشک سوتوں کو از سرنو جاری وساری کر دیا۔''[۶]

علامہ اقبال نے برگساں کے تخلیقی ارتقا کے تصورات کو ایک اہم مغربی ماخذ کے بطور اہمیت دی ہے۔

علامہ اقبال کے ذیل میں دیئے گئے اشعار میں ان کے زیر بحث تصورات کی جھلکیاں موجود ہیں:

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش[۷]

ہر زماں اندر تلاشِ ساز و برگ کار او فکر معاش و ترسِ مرگ[۸]

جہانِ تست در دستِ خسے چند کسانِ او بہ بندِ ناکسے چند
ہنرور درمیان کارگاہاں کشد خود را بہ عیش کرگسے چند[۹]

علامہ اقبال نے اپنے دور کے سیاسی نظاموں پر نظر ڈالنے کے ساتھ ساتھ اسلامی افکار و اعمال کی تاریخ پر بھی گہری نظر ڈالی تھی اور اس میں موجود انسان دوست تصورات کو پذیرائی دی تھی۔ انہوں نے ایک شاعر اور فلسفی دونوں کی دانش کے آمیزے سے جس نوع کے افکار و خیالات کا اظہار کیا تھا۔ ان کے نادر اور معنی خیز ہونے میں کسی کو کوئی شبہ نہیں ہے۔ پروفیسر مرزا منور لکھتے ہیں:

> Allama Muhammad Iqbal as a poet-philosopher of Islam makes philosophy sing in his verses the message of love,hope and dignity of man For him as for almost all great thinkers of the world, the self of man has been a big and intriguing problem.[۱۰]

علامہ اقبال کے خیال میں وہ نظامہائے سیاست و معیشت کہ جن کی بنیاد مطلب پرستی اور خودغرضی پر ہوتی ہے ان میں انسان کی بے راہ روی کے زیادہ مواقع ہوتے ہیں:

منعمان او بخیل و عیش دوست غافل از مغز اند و اندر بندِ پوست
قوتِ فرمانروا معبودِ او در زیان دین و ایماں سودِ او

از حدِ امروز خود بیروں نجست　　روزگارش نقش یک فردا نہ بست[11]

آل احمد سرور کا کہنا ہے: ''آخری عمر میں وہ (اقبال) نیٹشے سے دور اور مارکس سے قریب آتے گئے۔ خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں انہوں نے اسلام کو ایک قسم کا سوشلزم قرار دے دیا ہے۔۔اس طرح عقلی طور پر وہ مغرب سے اور زیادہ قریب ہو گئے''[12]

ڈاکٹر نجیبہ عارف کا یہ خیال درست ہے کہ ''اقبال نے انسانیت کے عالمگیر اتحاد کے لیے باہمی اخوت اور بھائی چارے کی اس فضا کی تشکیل کو ضروری خیال کیا ہے جو اسلامی تہذیب کی روح ہے''[13]

یوں علامہ اقبال ہر اس نظام کو کہ جو روحانی غرض و غایت سے معریٰ ہے نشانہ تنقید بناتے ہیں:

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا　　جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے[14]

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟　　دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات[15]

وہ کلیمِ بے تجلی! وہ مسیحِ بے صلیب　　نیست پیغمبر و لیکن دربغل دارد کتاب[16]

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا!　　طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی[17]

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک　　مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو[18]

نماند نازِ شیریں بے خریدار　　اگر خسرو نباشد کوہکن ہست[19]

اے کہ می خواہی نظامِ عالمے　　جُستہٴ او را اساسِ محکمے؟[20]

نکتۂ می گویم ازمردانِ حال — اُمتاں را لا جلال الا جمال[۲۱]

لا و الا احتسابِ کائنات — لا و الا فتحِ بابِ کائنات[۲۲]

ہردو تقدیرِ جہان کاف و نون — حرکت از لا زاید از الا سکوں[۲۳]

تا ندانی نکتہء اکلِ حلال — بر جماعت زیستن گردد وبال[۲۴]

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ — دستگیرِ بندۂ بے ساز وبرگ![۲۵]

ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو — لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا[۲۶]

جو حرفِ 'قل العفو' میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار[۲۷]

کس نہ گردد درجہاں محتاجِ کس — نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس[۲۸]

حکم حق ہے 'لیس للانسان الا ما سعیٰ' — کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار[۲۹]

دہِ خدایا یہ زمیں تیری نہیں ، تیری نہیں! — تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں ، میری نہیں[۳۰]

اقبال اپنے معاشی تصورات میں قرآنی دانش کو سامنے رکھتے ہوئے الارض للہ کے تصور کی بات کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تصور اتنا واضح ہے کہ جو اس کے معانی نہیں سمجھتا اور اس تصور کی اہمیت کو نہیں جانتا وہ اندھیرے میں رہتا ہے۔حفیظ ہوشیار پوری کے خیال میں جس طرح اقبال کی شاعری میں جسم اور روح کے اتحاد کی بات ہوئی ہے اسی طرح اقبال کے نظریہ دین وسیاست کی بنیاد کو بھی سمجھا جاسکتا ہے۔حفیظ کہتے ہیں:

''جس طرح ایک فرد کی زندگی میں روح اور جسم کا توازن ضروری ہے اسی طرح کسی قوم کی زندگی میں مذہب اور سیاست کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا گویا اس قوم کی موت ہے''۳۱

اس تناظر میں اقبال زمین کی ملکیت اور مزدور کی محنت اور معاوضے کا جائزہ بھی قرآنی حوالوں سے لیتے ہیں۔

حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت ایں متاع بے بہا مفت است مفت ۳۲

دہِ خدایا! نکتۂ از من پذیر رزق و گور از وے بگیر او رامگیر۳۳

از ربا آخر چہ می زاید فتن! کس نداند لذتِ قرضِ حسن!

از ربا جاں تیرہ، دل چوں خشت و سنگ آدمی درندہ بے دندان و چنگ۳۴

آج تمام مغربی معیشت ربا یا سود کے مضر اثرات کی بدولت زوال کا شکار ہے۔اسلامی نظام معیشت میں سود کی ممانعت نے دنیا کو اس نظام کی عوام دوستی کا قائل کر رکھا ہے۔سودی معیشت میں ایک سرمایہ دار باقی سب کے سرمایے کو سمیٹ لیتا ہے لاکھوں کا مرگ مفاجات اور ایک کا سود! اس نظام میں بینکوں کی عمارات شان میں گرجوں سے بڑھ جاتی ہیں۔رفیع الدین ہاشمی کا کہنا ہے''عہد جدید کا متمدن اور مہذب انسان ہر ہر قدم پر منفعت مادی کا طلبگار ہے۔زراندوزی کے لیے طرح طرح کی مالیاتی اسکیمیں،سود، بیمہ، لاٹری، پرائز بانڈ اور اشتہار بازی کے ذریعے مضر صحت اور مخرب اخلاق اشیا کی مصنوعی طلب آفرینی۔''۳۵

علامہ محمد اقبال نے اس ڈھنگ پر زندگی بسر کرنے والے مادی انسان کو اپنے روحانی سبق کے وسیلے سے سیدھا راستہ دکھایا ہے

علامہ محمد اقبال کے بارے میں عمومی تصورات کا سراغ لگائیں تو جو خیالات قارئین میں زیادہ راسخ نظر آئیں گے ان

میں ان کے عصری شعور کی عکاسی کا معاملہ اگر چہ سرفہرست ہوگا تاہم بازگشت یا ''لوٹ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو'' کا مسئلہ بھی کچھ کم اہمیت کا حامل معلوم نہیں ہوگا۔ وہ اپنی فکری تصنیفات اور شعری تخلیقات میں ماضی کے سفر پر نکلنے سے گریز نہیں کرتے۔ان کے سامنے اپنے اس گمشدہ تمدن کی تلاش کا معاملہ رہا ہے جس کے نتیجے میں حیات انسانی کو انمول اور نادر تحفے ملے۔وہ مسلمانوں کے حوالے سے اس گمشدہ سنہرے زمانے کو پھر سے زندہ کرنے کے خواب دیکھتے ہیں کہ جسے عربی صحراؤں میں بسنے والے شتر بانوں نے نئی آن بان دی تھی۔''مسدس حالی'' میں موجود اسلام کے مدو جزر کا قصہ اقبال کے لیے بھی اہمیت کا حامل رہا ہے۔انہوں نے اسلامی تہذیب کے عروج کو چشم تصور سے دیکھ کر جن تصورات کی تشکیل کی ان کو حقیقت آشنا کرنے کے لیے صحراؤں میں بھٹکتے آہوؤں کو سوئے حرم یا سوئے عرب لے جانے کا کام انہیں ہمیشہ یاد رہا انہوں نے قرانی تہذیب کہ جسے غار حرا سے روشنی ملی تھی اسے دنیا کی تمام تہذیبوں پر برتر جانا اور اس کو ترک کرنے والے مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر کھل کر خامہ فرسائی بھی کی۔انہیں اسلام کے نتیجے میں میسر آنے والی انسانی تہذیب سے قلبی انسیت تھی۔وہ ان عظیم مسلمانوں کی شان میں قصیدے پڑھنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔انہیں ان علم کے موتیوں کے چھن جانے اور ان کے یورپی اثاثے بن جانے پر پریشانی ہوتی ہے یعنی مسلمانوں کی کتابوں کو یورپی لائبریریوں اور عجائب گھروں کی زینت دیکھ کر ان کا دل ''سیپارہ'' ہو جاتا ہے۔

علامہ محمد اقبال نے مسلم تہذیب وتمدن کے نتیجے میں ظہور پانے والے مرد کامل کی خوبیوں کو برسر عام کرنے اور نوجوانوں کو ان سے متصف اور آراستہ کرنے کا پیغام دیا۔وہ اس خیال کے حامی تھے کہ انسان ان خوبیوں کو اپنا کر بہترین فرد بن سکتا ہے اور ایسے افراد پر مشتمل قوم اور ملت کے بہترین ہونے میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔علامہ محمد اقبال آب روان کبیر کو دیکھ کر ہسپانیہ کی گزشتہ عظمتوں کو اسی لیے یاد کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے اس علاقے کو اسلامی تہذیب وتمدن کا گہوارہ بنا دیا تھا۔انہیں ہندوستان میں اسلام کے عروج کے زمانے کی یاد بھی ستاتی ہے۔وہ ترکی خلافت کے چھن جانے پر بھی اشک بہاتے ہیں۔اس پس منظر میں ان کی نظم ''بلاد اسلامیہ'' کا مطالعہ ان کے خیالات کی بہت سی تفصیلات کو اجمالاً سامنے لاسکتا ہے۔

بلاد اسلامیہ ''بانگ درا'' حصہ سوم کی اولین نظم ہے اس میں اقبال کا فکر وشعور اس سطح پر ظاہر ہوا ہے کہ جو ان کی شاعری، فلسفہ اور مذہب کے تصورات کی ہم آہنگی کا امین ہے اور اس حوالے ہی سے ان کی شاعرانہ عظمت مستند ٹھہرتی ہے ''بلاد اسلامیہ''

میں دنیا کے ان عظیم شہروں کی عظمت رفتہ کو یاد کرتے ہوئے ان کی اسلامی شوکت وشان کی علامت ہونے کی بات کی ہے۔وہ دنیا کے پانچ اسلامی شہروں کا تذکرہ کرتے ہوئے سمجھتے ہیں کہ یہ مسلم ماضی کے عظیم اثاثوں کی یادگار ہیں۔دہلی جیسے شہر عظیم کے زوال کی کہانی انہیں صدمے سے دوچار کرتی ہے کہ ان کے خیال میں اس کے ذرے ذرے میں مسلم ماضی کی عظمت پوشیدہ ہیں۔اس شہر کی خاک میں عالم اسلام کے وہ حکمران دفن ہیں جنہوں نے دنیا کے نظام کو مربوط رکھنے کا کام کیا

سر زمیں دلی کی مسجودِ دِلِ غم دیدہ ہے | ذرے ذرے میں لہُو اسلاف کا خوابیدہ ہے
پاک اِس اُجڑے گُلستاں کی نہ ہو کیونکر زمیں | خانقاہِ عظمتِ اِسلام ہے یہ سر زمیں
سوتے ہیں اِس خاک میں خیرالامم کے تاجدار | نظمِ عالم کا رہا جن کی حکومت پر مدار
دِل کو تڑپاتی ہے اَب تک گرمیِ محفل کی یاد | جل چُکا حاصل مگر محفوظ ہے حاصل کی یاد[۳۶]

پھر علامہ اقبال بغداد کی عظمت وکرامت کی بات کرتے ہیں۔بغداد پر عالم اسلام کو ناز تھا فخر کرتا تھا۔عرب تہذیب و ثقافت کے عروج وارتقا نے اسی بہشت تاثیر شہر میں اپنے مرحلے طے کیے تھے۔اس شہر میں صحابہ اور مسلم عظمت کے چراغ کو روشن کرنے والے کئی عظیم اسلامی فرزند دفن ہیں۔یہ شہر اسلامی تدبر وحکمت کا گہوارہ ہونے کے ساتھ ساتھ کئی عظیم المرتبت ہیبت و سطوت کے حامل اولوالعزم مسلم فرمانرواؤں کا مدفن بھی ہے۔

ہے زیارت گاہِ مُسلم گو جہان آباد بھی | اِس کرامت کا مگر حق دار ہے بغداد بھی
یہ چمن وہ ہے کہ تھا جس کے لیے سامانِ ناز | لالۂ صحرا جسے کہتے ہیں تہذیبِ حجاز
خاک اس بستی کی ہو کیونکر نہ ہمدوشِ اِرم | جس نے دیکھے جانشینانِ پیمبر کے قدم
جس کے غنچے تھے چمن ساماں، وہ گُلشن ہے یہی | کانپتا تھا جن سے روما، اُن کا مدفن ہے یہی[۳۷]

عظمت بغداد کے بعد علامہ اندلس کے مشہور شہر قرطبہ کی مرکزیت کا تذکرہ کرتے ہیں عالم اسلام کی آنکھ کا تارا یہ شہر کہ اپنے علم وفضل اور شان وشوکت کی بدولت اہمیت کا حامل تھا۔اس شہر نے دم توڑتی انسانی تہذیب کو روشنی دی۔خلافت عثمانیہ کے زوال سے اس تہذیب کا خاتمہ ہوا اس کا چھن جانا ملت اسلامیہ کے لیے ایک ناقابل برداشت صدمے کا باعث بنا۔اس کی درسگاہوں نے مغربی تہذیب کو روشنی دی:

ہے زمینِ قُرطبہ بھی دیدۂ مُسلم کا نُور ظُلمتِ مغرب میں جو روشن تھی مثلِ شمعِ طُور
بُجھ کے بزمِ ملتِ بیضا پریشاں کر گئی اور دِیا تہذیب حاضر کا کافروزاں کر گئی
قبر اُس تہذیب کی یہ سر زمینِ پاک ہے جس سے تاکِ گُلشنِ یورپ کی رگ نم ناک ہے[۳۸]

اس کی عظمت کے ختم ہونے پر نوحہ کناں ہوتے ہوئے اقبال خطہ قسطنطنیہ کی بات کرتے ہیں ۔ یہ عثمانی سلطنت کا دارالحکومت تھا۔ یہ شہر سلطان محمد فاتح کے عہد میں مسلمانوں کا مرکز بنا۔اس نے اسے قیصر روم کو شکست دے کر حاصل کیا اس کے فاتح کے لیے جنت کی بشارت دی گئی تھی۔حضرت ابوایوب انصاری کا مزار بھی یہیں پر واقع ہے۔ یہ شہر ایک عہد تک مسلمانوں کی عظمت وشان کا گہوارہ بنا رہا۔

خطۂ قُسطنطنیہ یعنی قیصر کا دیار مہدیِ اُمت کی سَطوت کا نشانِ پائیدار
صورتِ خاکِ حرم یہ سرزمیں بھی پاک ہے آستانِ مسند آرائے شہِ لولاک ہے
نکہتِ گُل کی طرح پاکیزہ ہے اِس کی ہَوا تُربتِ ایوب انصاری سے آتی ہے صدا
اَے مُسلماں! ملتِ اِسلام کا دِل ہے یہ شہر سیکڑوں صدیوں کی کُشت وخُوں کا حاصل ہے یہ شہر[۳۹]

''بلاد اسلامیہ'' کا تذکرہ مدینہ منورہ کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا تھا۔ یہ روضہ رسولؐ کی وجہ سے آج بھی مسلمانوں کا ایک عظیم مرکز ہے۔

وہ زمیں ہے تُو مگر اَے خواب گاہِ مصطفیؐ دید ہے کعبے کو تیری حجِ اکبر سے سوا
خاتمِ ہستی میں تُو تاباں ہے مانندِ نگیں اپنی عظمت کی ولادت گاہ تھی تیری زمیں
تجھ میں راحت اُس شہنشاہِ معظم کو ملی جس کے دامن میں اماں اقوامِ عالم کو مِلی
نام لیوا جس کے شاہنشاہ عالم کے ہوئے جانشیں قیصر کے، وارث مسندِ جم کے ہوئے
ہے اگر قومیتِ اِسلام پابندِ مقام ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ، فارس ہے، نہ شام[۴۰]

اقبال کے لیے مدینہ منورہ کا نظارہ حج اکبر ہے۔ وہ کہتے اگر کائنات ایک انگوٹھی ہے تو اس انگوٹھی میں اس کا وجود گوہر تابدار کے مانند ہے۔ یہ اسلامی قومیت کا مرکز نگاہ ہے۔ یہ شہر مسلمانوں کی زندگی دوام کا باعث ہے

آہ یثرب! دیس ہے مُسلم کا تُو، ماوا ہے تُو　　نُقطۂ جاذب تاثر کی شعاعوں کا ہے تُو

جب تلک باقی ہے تُو دُنیا میں، باقی ہم بھی ہیں　　صُبح ہے تو اِس چمن میں گوہرِ شبنم بھی ہیں [۴۱]

دہلی، بغداد، قرطبہ، قسطنطنیہ اور مدینہ منورہ کی یاد محض شہروں کی یاد نہیں ہے۔ ان کو اسلامی تہذیب کے اہم مراکز ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔ شاعر تاریخ کی جانب کیوں رجوع کرتا ہے؟ اس کا اپنی تہذیب و ثقافت سے کیا تعلق ہوتا ہے؟ اس کو اپنا پیغام اپنے قارئین تک پہنچانے کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ وہ زمان و مکاں کی حدود سے ماورا کیوں جانا چاہتا ہے؟ اس کے وجدانی اور الہامی تجربات کی نوعیت کیا ہوتی ہے؟ اور اسے مستقبل میں جھانک کر اپنے حال کی صورت حال سے کیوں نبرد آزما ہونا پڑتا ہے؟ ان سب سوالوں کے جواب علامہ اقبال کے فکر و فلسفہ کا جزو ہیں۔ ڈاکٹر سعادت سعید لکھتے ہیں:

> ''اقبال کی شاعری کا منبع و ماخذ جہاں قران کا پیغام ہے وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال بھی ان کی فکر کی روشنی بنے ہیں۔'' کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں۔ یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں'' اور ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شفا چاہنے کے حوالے سے بھی بلند پایہ اشعار لکھے ہیں۔ اور حضورؐ کی انسان دوستی سے کسی غیر مسلم کو بھی انکار نہیں ہے۔ لاریب وہ محسن انسانیت تھے اور ان پر حکمت سے بھری ہوئی کتاب نازل ہوئی اور اس کتاب نے دنیا میں ایک ایسا انقلاب پیدا کر دیا کہ جس کی مثال نہیں ملتی۔ قرآن کی بنیاد پر ایک ایسے معاشرے کے نقوش ابھرے کہ جس میں معاشی اور سیاسی استحصال کے تمام دروازے بند ہو گئے۔ جس میں کالے اور گورے میں کوئی تفاوت نہ رہی۔ جس میں مساوی حقوق کی پاسداری لازمی ٹھہری۔ جس میں بے جا کشور کشائی کو روکا گیا۔ حیوانی، شہوانی اور شیطانی کاموں کی ممانعت کی گئی۔ اسلامی معاشرے میں حصول علم پر کوئی قدغن نہیں لگائی گئی۔ اس میں فلسفی، شاعر، حکیم، ولی، صوفی اور ہر نوع کے علوم و فنون کے ماہرین نے مخصوص حدود کے دائروں میں رہ کر انسانی تمدن کی نشو و نما میں بھرپور حصہ لیا۔'' [۴۲]

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ مشرقی دانش کے فروغ اور انسان کی کردار سازی کے معاملات میں عرفانی علوم کا خاصا عمل دخل رہا ہے۔ چین، وسطی ایشیا، ایران اور ہندوستان وغیرہ میں مختلف فکری و عملی مسائل کے حل کے لیے زمین سے زیادہ

آسمان کی جانب رجوع کیا گیا ہے۔اس حوالے سے دیوی دیوتا، اہرمن ویزداں، راکھشش اور اوتار کے حوالے ان علاقوں کی تہذیبوں کے فلکی ہونے کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ ہندی ویدانت میں موجود حلول کے تصورات کہ جس کے ڈانڈے ایک فکری غلط فہمی کی بنیاد پر مسلم وحدۃ الوجود کے نظریئے سے بھی ملائے جاتے ہیں اس مابعدالطبیعاتی سرچشمے کی عطا ہیں کہ جسے آکاش یا آسمان سے نسبت دی جاتی ہے۔مسلم تصوف کا تعلق بھی آسمان سے جڑتا ہے۔اہل صوف اور تصوف آشنا شاعر دونوں اس بات کے مدعی ہیں کہ ان کے افکار و کلام میں موجود دانش زمینی نہیں آسمانی ہے۔عرفانی دانش کے حامل شاعروں نے اپنے شعری مضامین کے غیب سے آنے کا تذکرہ کیا ہے۔علامہ اقبال نے ''اسرار خودی'' کے اولین ایڈیشن میں تصوف کے حوالے سے ترک دنیا کے تصورات دینے والے فلسفیوں اور شاعروں پر جو تنقید کی تھی اور انہیں ''گوسفندی'' مسلک کا حامل قرار دیا تھا وہ اس تصوف کی مخالفت سے نسبت نہیں رکھتی تھی کہ جس میں انسانی کردار سازی اور سماجی نظام کی اصلاح کو بنیاد بنایا جاتا ہے۔

اقبال ایک عہد ساز اور زمانہ شناس شخصیت کا نام ہے۔اقبال کی شخصیت، ہمہ جہتی کی بدولت بڑی گہری اور دلچسپ رہی ہے۔اقبال کے دو نمایاں حوالے ہیں جن سے ان کی شخصیت کا تانا بانا بنتا ہے۔ایک اقبال کی سوچ ،فکر، فلسفہ جس کا اظہار ان کی شاعری اور خطبات میں جا بجا ہوتا ہے۔ دوسرا ان کا مذہبی حوالہ اور مسلم سیاست اور ان کا کردار مگر اقبال کی سیاسی زندگی بھی درحقیقت ان کی فکری سطح کا عکس ہے۔اقبال کی زندگی کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی شخصیت وفکر بتدریج ارتقا کے عمل سے گزرتی رہی اور ان کی فکر ان کے عمل کو بدلتی رہی اور ان کی فکر اور شاعری مسلم دنیا بالخصوص مسلمانان ہند کی زندگیوں میں انقلاب لانے کا باعث بنے۔اقبال کے فکری سفر کو جانچنا ہو تو ان کی شاعری کے ان ادوار سے رہنمائی ملتی ہے جو سر عبدالقادر نے متعین کیے ہیں۔اقبال کی ابتدائی شاعری میں کا ایک پر جوش جواں نظر آتا ہے جو قومیت کے جغرافیائی تصور سے متاثر ہے اور اس کے تحفظ کا خواہاں ہے اور جس کے نزدیک ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا'' ہے۔

اقبال جب فکری ارتقا کے عمل سے گزرتے ہوئے فلسفہ کے دیار میں داخل ہوتے ہیں اور ایرانی مابعد الطبیعات کی شمع سے روشنی حاصل کرتے ہیں اور مغربی تہذیب وفلسفہ کو قریب سے دیکھتے ہیں تو ان کا یہ ذہن بالیدگی اور روشنی پاتا ہے اور ''شاخ نازک پہ بنی تہذیب کے آشیاں اور اس کی ناپائیداری کو نشانہ بناتا ہے۔گوئٹے اور نطشے کے فلسفوں کی سطحیت اور مغربی قومیت کی کھوکھلی بنیادیں اور ان کا عبرت ناک انجام اقبال کو صاف نظر آنے لگتا ہے برسوں کی ریاضت سے حاصل کیا

ہوا علم اور سوچ کا ذخیرہ تشنہ لگنے لگتا ہے ایسے میں وہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی جانب رجوع کرتے ہیں اور قرآن کو مشعل راہ بناتے ہیں اور مسلمانوں کو حرم کی پاسبانی کے لیے نیل کے ساحل سے لے کر تا بہ خاک کاشغر ایک ہونے کا درس دیتے ہیں۔ دہلی، بغداد، قرطبہ، قسطنطنیہ اور مدینہ منورہ کے عظیم علمی، کشفی اور عرفانی ادوار نے دنیا کو طرح طرح کی ترقی اور نشو ونما کی راہ پر گامزن کیا ہے۔ عشرت حسن انور لکھتے ہیں:

''اسلام میں مذہب اور فلسفے کو ہم آہنگ کرنے کی سب سے مربوط کوشش بیسویں صدی میں غالباً صرف اقبال ہی نے کی ہے۔ ان کے کام کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے اسلام کی مذہبی فکر یعنی الٰہیات کو نئے سرے سے تشکیل دینے کی سعی کی۔'' ۴۳

انور سدید اقبال کی تحریک کے سیاق وسباق میں لکھتے ہیں:

''اس تحریک نے جمود کو حرکت میں اور قنوطیت کو رجائیت میں بدلنے کی کوشش کی۔ اور اس کے لیے فلسفہ، نفسیات، اور تاریخ کو محرک قوت کے طور پر استعمال کیا'' ۴۴

اقبال کی شاعری پر لکھی جانے والی کتب اور مضامین میں کلام اقبال کے بارے عمومی آرا کا جائزہ لیا جائے تو کچھ اس نوع کے خیالات ہمارے سامنے آئیں گے کہ یوں تو اردو شاعری کے افق پر کئی سورج چمکے ہیں اور ان کی عقل ودانش اور فکر سے سے قارئین نے بہت کچھ سیکھا ہے اور ان کے جذبات کا ارتفاع ہوا ہے لیکن جو فکر وخیال اور احساسات وجذبات کے گہرے نقوش اپنی صداقت کے ساتھ اقبال کے کلام میں موجود ہیں وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آئے۔ ان جیسی فکری سچائیوں کو کم ہی شاعروں نے استعمال کیا ہوگا۔ انہوں نے موثر انداز میں فکر واحساس اور عقل وعشق کی گتھیاں سلجھائیں۔ ملت اسلامیہ کو خواب غفلت سے بیدار کیا۔ ان کی شاعری فکری طورر پر بالیدہ شاعری ہے کہ جس پر عمل کرنے سے ملت اسلامیہ اپنے حقیقی عروج تک پہنچ سکتی ہے۔ اقبال نے دین اسلام کی افادیت سے ایک ایسے عہد میں مسلمانان برصغیر کو آگہی عطا کی جب مسلمانان ہند اپنے زوال کی داستانیں رقم کرر ہے تھے۔ انہوں نے انہیں صائب اور درست عمل کی ترغیب دی۔

جنگ عظیم اول سے قبل اور بعد کے زمانوں میں مسلم سلطنتوں کو جس طرح برباد کیا گیا اس کی مثالیں تاریخ انسانیت میں کم ہی ملتی ہیں۔ اس صورت حال میں ملت اسلامیہ بالعموم اور ہندی مسلمان بالخصوص ادبار کا شکار تھے۔ اقبال نے ایک ایسے دور

میں مسلمانوں کی راہنمائی کا بیڑا اٹھایا کہ جب انہیں حقیقت میں کسی بڑے فکری رہنما کی ضرورت تھی۔ وہ اس دور میں بڑی تیزی سے مزید برے حالات کی جانب بڑھتے چلے جا رہے تھے۔ان کے پیغام سے ہندی مسلمان جاگے اورانہوں نے اپنے ماضی کی عظیم مسلم سلطنتوں (عربی، ایرانی، ترکی، افریقی، اندلسی یا یورپی) کے زوالوں کا جائزہ لینے کی تمنا کی اور اس منفی کردار کے خاتمے کے بارے میں سوچا کہ جو کسی بڑی سماجی، عمرانی، سیاسی اور فکری تبدیلی یا انقلاب کی راہ میں مزاحم تھا۔علامہ محمد اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کو مغربی تہذیب کے خطرات سے خبردار کیا اوراس امر پر زور دیا کہ اپنی جڑوں کی جانب لوٹنے ہی سے اس شجر کی مزید نشو ونما ممکن ہے کہ جسے اسلام یا سلامتی کا شجر کہا جاتا ہے۔ وہ اپنی اقدار پر قائم رہنے کا عندیہ دیتے تھے اوراس بات کے ٹھوس اسباب پیدا کرنے کا ہوئے معاشرہ کو اسلامی بنیادوں پر استوار کر سکتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

فتنہ ء ملت بیضا ہے امامت اس کی — جو مسلماں کو سلاطیں کا پرستار کرے[۴۵]

علاوہ ازیں انہوں نے مغرب کی سیاست، معیشت، عمرانیات، نفسیات کا جائزہ اپنی فارسی مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' یعنی ''پھر کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو'' یہ لکھا تھا کہ

حیف صد حیف کہ یورپ میں اس کی تاثیر ہی جدا ہے

اس کی عقل اور فکر نیکی اور بدی کے معیار سے لاتعلق ہے

اس کی آنکھ بے نم ہے اوراس کا دل سنگ وخشت

شہر ہو کہ صحرا وہ علم کی رسوائی پر کمر بستہ ہے

اس کی صحبت میں رہ کر جبرئیل بھی ابلیس ہو گیا ہے

فرنگیوں کی دانش نے تلوار سونت رکھی ہے

جہاں کہیں انہیں انسان دکھائی دیتا ہے

وہ اسے مارنے کے درپے ہوتے ہیں

افسوس ہے یورپ اس کے آئین اوراس کی لا دین فکر پر

انہوں نے علم حق کو جادوگری سکھائی ہے

جادوگری تو کیا کافری سکھادی ہے

ہرطرف ہزاروں آشوب فریادی ہیں

اس رہزن کے ہاتھ سے تلوار چھین لے

اے کہ تو روح اور جسم کے مابین تفریق روا رکھتا ہے

اس لادینی تہذیب کے طلسم کو توڑ دے

اس کے جسم میں مشرقی روح کو کھلنا چاہیئے

تا کہ وہ معانی کے مقفل خزینوں کو کھول سکے

جو عقل دل کو مرشد ٹھہراتی ہے یزدانی ہوتی ہے

زمانے میں اب ایک نئے نظام کی بنیاد ڈالنی چاہیئے

کفن چوروں سے فراخی قلب کی امید رکھنا بے سود ہے

جنیوا میں ہونے والے باہمی سمجھوتے

مکروفن (بندر بانٹ) کے سوا کچھ نہیں

یعنی تیرا شکار یہ بھیڑ ہے اور وہ میرا نخچیر

کئی آشوب روزگار اور فتنہ انگیز نکتے ان کی ان سخن کا حصہ نہیں ہیں

اے رنگ کے حصار میں جکڑے انسان رنگ سے پاک ہو

تو اپنا مومن بن اور یورپ کا کافر ہو جا

تجھے اپنے نفع نقصان پہ کامل اختیار رہے

شرقیوں کی آبرو تیرے ہاتھ میں ہے

کہنہ مشرقی اقوام کی شیرازہ بندی کر

پاکیزگی اور سچائی کا پرچم سربلند رکھ

حق پرستوں کی زندگی طاقت سے عبارت ہے

اور ہر قوم کی طاقت اس کے داخلی اتحاد میں مضمر ہے

وہ عقل جسے طاقت کی تائید نہ ہو مکر وفریب ہے

اور وہ طاقت جسے عقل کی اعانت نہ ہو جہالت اور دیوانگی ہے

عاشقانہ لے درد اور داغ ایشیائی اوصاف ہیں

اے تہذیب اور دین کے خزانے کے امیں

اپنی آستین میں چھپا ید بیضا باہر لا

اٹھ اور امت کے الجھے معاملات کی گرہ کھول

یورپی شراب کے نشے سے باہر آ

مشرقی اتحاد کا ایک نقش قائم کر

خود کو اہرمن کے شکنجے سے آزاد کر

تو خود جانتا ہے بادشاہی غلبہ پانے کا نام ہے

ہمارے عہد میں سوداگری کا غلبہ ہے

دکان کا ایک تختہ تخت وتاج کا شریک ہے

تجارت کا مدار نفع پر ہے اور بادشاہی کا خراج پر

آج کی دنیا کا حاکم سوداگر ہے

اس کی زبان خیر اندیش ہے اور دل شر پسند

تو اگر اس کی کاروباری دیانت کا مداح ہے

تو بس اتنا جان لے اس کے ریشم سے تیری کپاس نرم ہے

اس کے کارخانے سے بے نیازانہ گزر جا

موسم سرما میں اس کی پوستین مت خرید

کوئی بھی ہوشمند اس کے مٹکے کی شراب نہیں پیتا

جس نے اسے چکھ لیا وہ وہیں اسی شراب خانے میں دم توڑ گیا

وہ مسکراتا زیادہ ہے اور شور کم مچاتا ہے

ہم بچوں کی مانند ہیں اور وہ چینی بیچ رہا ہے

وہ گاہک کے دل اور نگاہ سے واقف ہے

یارب یہ سوداگری ہے یا جادوگری

رنگ اور خوشبوؤں کے تاجر منافع سمیٹ لے گئے

ہم ان کے اندھے اور ناشناس خریدار ہیں

اے آزاد انسان جو کچھ تیری مٹی میں نمو پاتا ہے

اسے بیچ اسے پہن اسے کھا

وہاں کے تاجروں نے تیرے ابریشم سے قالین بنائے

اور پھر انہیں بیچنے کے لئے تیرے سامنے لا ڈالا

تیری آنکھ نے اس کے ظاہر سے دھوکا کھایا

تجھے اس کے رنگ اور چمک نے کہیں کا نہ رکھا

حیف ہے اس دریا پر کہ جس کی موج میں تڑپ کم تھی

اس نے اپنے ہی موتی کو غوطہ خوروں سے خریدا[۴۶]

اس سیاق وسباق میں اقبال کے ان خیالات کا مطالعہ بھی سودمند ہے:

Modern Europe has, no doubt, built idealistic systems on these lines, but experience shows that truth revealed through pure reason is incapable of

bringing that fire of living conviction which personal revelation alone can bring. This is the reason why pure thought has so little influenced men, while religion has always elevated individuals, and transformed whole societies. The idealism of Europe never became a living factor in her life, and the result is a perverted ego seeking itself through mutually intolerant democracies whose sole function is to exploit the poor in the interest of the rich. Believe me, Europe to- day is the greatest hindrance in the way of man's ethical advancement. The Muslim, on the other hand, is in possession of ^these ultimate ideas on the basis of a revelation, which, speaking from the inmost depths of life, internalizes its own apparent externality. With him the spiritual basis of life is a matter of conviction for which even the least enlightened man among us can easily lay down his life; and in view of the basic idea of Islam that there can be no further revelation binding on man, we ought to be spiritually one of the most emancipated peoples on earth. Early Muslims emerging out of the spiritual slavery of pre-Islamic Asia were not in a position to realize the true significance of this basic idea. Let the Muslim of to-day appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles, and evolve, out of the hitherto partially revealed purpose of Islam, that spiritual democracy which is the ultimate aim of Islam

.(THE Principle of Movement in the Structure of Islam.)[۴۷]

علامہ اقبال نے بھی ہیڈیگر کی طرح وجود اور زماں کے معانی، اور شعری عمل کی گہرائیوں کو بطریق احسن کھولا ہے ۔انہوں نے سماجی احتیاجات کے پس منظر میں تاریخ، مذہب اور فلسفے کی دنیا کا سفر کیا۔ وہ بھی ہیڈیگر کی طرح اس خیال کو تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری میں الفاظ اور ان کی تشکیل کا عمل فی الاصل انسانی وجود کی بنیادوں پر ہوتا ہے۔اس میں در آنے والے نظریات وخیالات کو شاعر کے اکتساب کردہ شعور سے گہری مناسبت ہوتی ہے۔علامہ اقبال نے بھی اپنے اکتسابی شعور کو ماورائی عرفان ومعرفت سے جوڑ کر اپنی خودی، عشق، معرفت اور مدنیت کے حقیقی تصورات پر مبنی نظریاتی مسافت کو آزاد عمل کے تناظر میں رکھ کر دیکھا اور انسانی زندگی کو اس کی بنیادوں پر منضبط کرنے کی ایسی منظّم کوشش کی کہ ان کی شاعری میں ایک اعلیٰ سطحی انسانی سماج کے وہ نقوش ابھرے کہ جن کی بنیاد میں حقیقی روحانیت کا عمل دخل نظر آسکتا ہے۔

علامہ اقبال کے کلام میں تاریخ اور شاعری کو ہم آہنگ کرنے کا انداز بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔انہوں نے ایک سچے اور کھرے شاعر کے بطور انسانی امکان کو مستقبل کی تاریخ میں تلاش کیا۔علامہ اقبال اپنے عہد کے سماج اور زندگی کے نبض شناس تھے۔انہوں نے اپنے عہد کے سب سے بڑے انسانیت دشمن سامراجی نظام سے قلمی ٹکر لی۔اپنی اولین نظم ''ہمالہ'' سے لے کر ''ارمغان حجاز'' کی نظموں تک علامہ اقبال استحصالی قوتوں سے نبرد آزما ہوتے رہے ہیں۔انہوں نے روایتی لسانی فکری نظام میں موجود مغلوبیت اور غلامی کی حمایت کرنے والے معنوی سلسلوں کو چیلنج کیا اور ان میں موجود گوسفندی یا بزدلی اور فرار کے رویوں کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ان کے کلام کے اس فکری تسلسل کو کسی بھی ماہر اقبالیات نے رد نہیں کیا۔غلام سازی کے طریق ہائے کار اور اس کے خلاف احتجاج ان کی نظموں ''خوشامد'' اور ''پرندے کی فریاد'' میں بھی موضوع سخن بنے ہیں۔علامہ اقبال کی شعری ساختیات میں مفہوم یا مطلب ان کے اندرونی نفسیاتی تجربوں سے مکمل طور پر مماثل ہے۔ان کی ابتدائی شاعری سے لے کر ان کے دور آخر کے کلام تک کوئی ایسا مقام نہیں ہے کہ جس میں خودی کی نفی سے پیدا ہونے والی غلامی کو قابل قبول قرار دیا گیا ہو۔ان کے فکری شعری نظام میں شاعر کو مرکزی حیثیت حاصل ہے انہوں نے زبان کو اپنے وجود پر حاوی ہونے نہیں دیا لہٰذا زبان ان کے نظری اور فکری حوالوں کے فروغ کا باعث ہے۔انہوں نے زبان کو لاشعوری طور پر استعمال کرنے کی بجائے عمر بھر اس کے شعوری استعمال سے سروکار رکھا۔

علامہ اقبال کے فلسفہ خودی میں اس کے استکمال کے حوالے سے انسان کو ماورائے دنیا یا نئے زمان ومکاں میں لے

جانے کا جو خیال موجود ہے کہ جس کی بنیاد پر خدا بندے کی رضا جان کر اس کے مطابق عمل کر سکتا ہے تو ہم با آسانی کہہ سکتے کہ ان کی زبان پر اسلامی معاشرت اور اور مابعد اطبیعاتی فکر کے گہرے اثرات ہیں انہوں نے اس میں شعوری طور پر اپنے ان خیالات کو شامل کیا ہے کہ جو ان کی آرزوؤں کے مظہر بن کر اسلامی سماجی مظاہر اور معاشرتی نظام کے عکاس بن گئے ہیں۔ مابعد الطبیعاتی اور تمنائی سلسلے ان کی لسانی منطق کا جزو لازم ہیں۔ اقبال کے تصور عشق کا مجازی عشق سے کوئی رشتہ نہیں ہے۔ وہ کائنات، دنیا اور انسان کے ایک اک مظہر میں محبت یا عشق کے جذبے کو موجزن پاتے ہیں۔ اس اعتبار سے وہ ایک نوع کی ایسی ماورایت کی جانب سفر کرتے ہیں کہ جس میں آتش نمرود میں بے خطری سے کودا جا سکتا ہے۔ یوں عقلی منطق یا ٹھوس طبیعاتی، حیاتیاتی یا کیمیاوی معروضی حقیقتوں کو بنیاد مان کر اس داخلیت کو فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ جس کی عدم موجودگی میں فلسفی، صوفی اور شاعر پیکر ہائے محسوس کے علت و معلول کے حوالوں سے باہر نہیں آ پاتے۔ ان دیکھے حوالوں کو منوانے کے لیے انسان کی پیکر محسوس کی خوگر نظر کو خیر باد کہنا پڑتا ہے۔ مذکورہ حوالوں کی تصدیق اقبال کی عظیم نظم ''مسجد قرطبہ'' سے بھی ہوتی ہے:

سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات — سلسلہ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلہ روز و شب تار حریر دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلہ روز و شب ساز ازل کی فغاں — جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ — سلسلہ روز و شب صیرفیِ کائنات
تو ہو اگر کم عیار میں ہوں اگر کم عیار — موت ہے تیری برات موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا — ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر — کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات
اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا — نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام — جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام
مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ — عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو　　عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا　　اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دم جبرئیل عشق دل مصطفیٰ　　عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکر گل تابناک　　عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہہ حرم عشق امیر جنود　　عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمہ تار حیات　　عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

اے حرم قرطبہ عشق سے تیرا وجود　　عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود
نگ ہو یا خشت وسنگ چنگ ہو یا حرف وصوت　　معجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود
قطرہ خون جگر سل کو بناتا ہے دل　　خون جگر سے صدا سوز و سرور و سرود
تیری فضا دل فروز میری نوا سینہ سوز　　تجھ سے دلوں کا حضور مجھ سے دلوں کی کشود
عرش معلیٰ سے کم سینہ آدم نہیں　　گرچہ کف خاک کی حد ہے سپہر کبود
پیکر نوری کو ہے سجدہ میسر تو کیا　　اس کو میسر نہیں سوز و گداز سجود
کافر ہندی ہوں میں دیکھ مرا ذوق و شوق　　دل میں صلوۃ و درود لب پہ صلوۃ و درود
شوق مری لے میں ہے شوق مری نے میں ہے　　نغمہ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے

تیرا جلال و جمال مرد خدا کی دلیل　　وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل[۴۸]

شاعری منجملہ فنون لطیفہ میں سے ایک ہے۔اس میں حقیقت تک رسائی کا طریق کار معروضی علوم کے طریق کار سے مختلف ہوتا ہے۔شاعر اپنی داخلیت کے حصار میں معروضی اشیا کے مابین نہ صرف نئے رشتے تلاش کرتا ہے بلکہ ان کی ایسی نئی تصویریں بھی سامنے لاتا ہے جن کے پس منظر میں اس کی تخلیقی اپج کار فرما ہوتی ہے۔لہٰذا اسے ایک اوریجنل مصور، موسیقار، مجسمہ

سازاور رقاص کے مانند نقال نہیں خالق کے بطور دیکھا جانا چاہیے۔

شاعر کی آدم گری اولین سطح پر اس کی تشکیل ذات سے منسلک ہے۔ تشکیل ذات کے تناظر میں اس کا غور وفکر کے عمل سے سابقہ پڑتا ہے۔ شاعر کے لیے کشمکش کی حالت کا سامنا کرنا لازمی ہے۔ وہ پیچ و تاب اور سوز و گداز کی کیفیتوں کے مابین سفر کرتا رہتا ہے۔ الفاظ میں اپنے خیالات کی نقش گری اس کا خاصہ ہے۔ یہ نقش گری صاحب مقاصد شاعر کے لیے آدم گری کا حوالہ بنتی ہے۔ شاعر کو پیچ و تاب رازی اور سوز و ساز رومی دونوں کے جدل سے گزرنا ہوتا ہے۔ اس جدل کا نتیجہ اس فکری کل کی صورت سامنے آتا ہے جو کسی شاعر کی شاعری کی شناخت کا منبع بنتا ہے۔ اقبال کی شاعری کا بنیادی کل ازلی تخلیق سے لے کر ابدی بازگشت تک کے معاملات ہیں۔ اس میں کار جہاں کی تعمیر کا بنیادی اور مرکزی خیال انہیں آسمان سیری کی جانب مائل کرتا ہے۔ جس شاعری نے خون جگر سے نمو پائی ہو اس میں تضاد فکری قاری کی سطحی تعبیروں کے سبب سامنے آسکتی ہے۔ انہوں نے ازل الازلال میں عالم بالا کے جس کیمیا گری کی بات کی ہے وہی دنیا میں بھی ان کی تڑپ اور محبت کا ماخذ رہا ہے۔ اس لیے ان کی شاعری کے موضوعات ابدالآباد کے خیالات سے بھی جڑے ہوئے ہیں۔ یعنی ازل سے ہی چراغ مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم سے شرار بولہبی ستیزہ کار رہا ہے۔ اور اقبال کو ان کے مابین ظاہر ہے کہ انسان دوست ہستی کے خیالات ہی کا انتخاب کرنا تھا۔

اقبال کے کلام میں موجود ذیل کے الفاظ اور اصطلاحیں ان کی شاعری کے ماورائی، عرفانی، مذہبی اور فلسفیانہ معاملات کو سامنے لاتی ہیں: علامہ محمد اقبال کی شاعری میں صوفیانہ خیالات و الفاظ کی کمی نہیں ہے۔ اس حوالے سے احسان، حضوری، ادب، گستاخی، عادت، فطرت، ارادت، مشیخت، پیری، مریدی، استغراق، امر، خلق، انس، ہیبت، جمال، جلال، مطلوب، مقصود، کائنات، انسان کامل، برزخیت محمدیہ، انفس، آفاق، ایثار، قربانی، ایمان، عمل، آئینہ، تمثیل، آہ، نالہ، گریہ، بکا، اخلاص، ریا، اللہ و ماسوی اللہ، اسمائے حسنی، بخود فانی بحق باقی، بیش، کم، بینا، نابینا، بے ثباتی دنیا، بے اعتباری حیات، پیدا، پنہاں، نشان، بے نشاں، تجدد امثال، تجرید، تفرید، تجلی، استتار، ترقی، تنزل، ترک، خودی، تسلیم، رضا، تصرف، تسخیر، تصور، توجہ شیخ، تقوی، طہارت، تقلید، تنزیہہ، تشبیہہ، توبہ، اخلاص، نیت، توکل، کثافت، لطافت، جبر، قدر، استلزام، جبری جبر، اختیار، جذب، سلوک، جز، کل یا قطرہ، دریا، ذرہ، خورشید، حبس دم، پاس انفاس، جسم مثالی، جمع، تفرقہ، جوہر، عرض، چلہ، اعتکاف، حال، وقت، حب اللہ، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم، حجاب حق، مرآۃِ حق، حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسما، درود، سلام، حقیقت روح، روح، جسم، حقیقت، مجاز، حیرت، عالم تحیر، خدا قریب شاہ رگ، خالق، مخلوق، خاموشی، خانقاہ، اس کے

متعلقات،خرابی،تعمیر،خشوع،خضوع،خطرہ،وسوسہ،خلوت درانجمن،خلوت،جلوت،خودداری،احسان مندی،خودی،خودشناسی، معرفت نفس،خودی، بےخودی،خوف ، رجا،امید،بیم،خیر،شر،دنیا،عقبیٰ ، دین ، دنیا،ذات ، صفات،ذکر،فکر،رجال، رشد، ہدایت،رقص،وجد،حال، برکت،فیض،رنگ، بیرنگ،روح،قلب،دل،رہبانیت،تصوف،ریاضت،مجاہدہ،زمانہ،عصر،وقت، ابتدا، انتہا، ازل، ابد،زہد، ورع،سخاوت،عبادت،بخل،سفر،وطن،سکون، ثبات،شہود، مشاہدہ، شاہد،مشہود،شیئون ، ماہیت، اعیان ظہور ، ظاہر ، مظہر،صبر ، قناعت،، شکر،صحبت کا اثر،صدق ، مقال ، اکل حلال،صورت ،معنی،طلب ، وصول،ظاہر، باطن،عاجزی ، خاکساری ، تواضع ، خدمت گزاری،عالم مثال،عبد ،عبدہ،عشق ، روح کائنات،عکس ،شخص،علم برزخ،علم معرفت،عناصرار بعہ،غفلت، آگاہی،غیبت،حضور یا غیبت،شہادت،حفاظت سِر،فقر،سلطانی،غنا،خفی،جلی،قال،حال،قبض، بسط،قدم، مادہ،قدیم،حادث،قرب، بعد،قلب فواد، دل بیدار،قہر،لطف،تقیدات،تعینات، قیل،قال، ذوق،حال،کرامت، استدراج،جستجو،جلوہ،حقیقی،کشف ، رویا، بیداری، لازم ،ملزوم،علت ،معلول ،امتیاز ،محاضرہ ، مکاشفہ ،مرد ،مخنث،مسامرہ، محادثہ،مصیبت،ثابت قدمی،مطلق،اضافیت،معلومات الٰہیہ،موجودات خارجیہ،مقام،تمکن ،مکاں، لامکاں،من،تو،حیات،فنا ، بقا،ناز ، نیاز ،دل زندہ، رویت حق،نفس،نفی ، اثبات، واجب،ممکن، وجود،خیال، وحدت، دوئی،کفر،شرک،حق ، باطل، ورد، شغل، ولایت، وہم ،حجاب، ہمت ،عزیمت،ھوی ،یقین،خوف ،حزن،صلح کل ، امن پسندی،عقل،حسن ،نفع ،نقصان، شادی، غم، ہادی، مضل،ہستی،نیستی، وجود اور عدم جیسے لفظوں اور اصطلاحوں میں موجود صوفیانہ خیالات اور تلازمات سے ان کے تمام شعری مجموعے بھرے پڑے ہیں۔ لہٰذا تصوف کے بارے میں ان کے نثری خیالات کو اسی تناظر میں پڑھنا چاہیے اور انہیں تصوف دشمن ثابت کرنے کی بجائے ان کی شاعری میں موجود صوفیانہ تناظر کو اسلامی فکر و فلسفہ کی روشنی میں ہی پرکھنا چاہیے۔ علامہ محمد اقبال کی نثری کتاب ''میٹافزکس ان پرشیا'' کو اسلامی صوفیوں،متکلموں،مفکروں،شاعروں کے خیالات کا عکس جاننا چاہیے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے علمی مجادلوں میں بھی جبر وقدر،شریعت اور طریقت سے متعلقہ مباحث موجود ہیں ۴۹۔

اتنے ثقیل حوالوں میں سے متعدد کو اپنی شاعری کے کینوس پر دلچسپ اور پر تاثیر انداز سے بکھیر کر اقبال پیش پا افتادہ لسانی بناوٹوں سے باہر نکل آتے ہیں۔ وہ بطور فلسفی حیرت بھرے تجربات کی دنیا میں جانے سے گریز نہیں کرتے۔ اسی ماورائی اور باطنی حسیت نے ان کی شاعری کو جاندار بنایا ہے۔ انہوں نے اپنی یا انسانی ذات کی فضیلت اور مرکزیت کو انسانی تجربے کو منظم

کرنے کے لئے استعمال کیا۔علامہ اقبال بجا طور پر سمجھتے تھے کہ انسانی تجربے کی فطرتی، تاریخی اور امکانی طور پر متغیر ہوتے رہتے ہیں۔شاعروں اور صوفیوں کے لیے زبان ان کے وجدانی کوائف کی ترجمان بن کر سامنے آتی ہے۔

علامہ محمد اقبال کے لیے فلسفی ہوتے ہوئے بھی خدا تر کی کا رستہ ممنوعہ رستہ تھا کہ اس رستے کا رہنما انسان دشمن ابلیس ہے کہ جس نے انسان کو سجدہ کرنے کی بجائے اس کے فساد فی الارض برپا کرنے کا خیال ظاہر کیا تھا۔ فاشزم کے حوالے سے اقبال نے مسولینی کی مذمت کی ہے تاہم جہاں اس کی تعریف ہے وہ اپنے وطن کی آزادی کے حوالے سے ہے۔اس نے جب دنیا میں ایک سامراجی قوت بننے کا خواب دیکھا تو اقبال کو اپنے اس ہیرو کو اس کے پہلے سے دیئے ہوئے مقام سے نیچے گرانا پڑا۔اس لیے ہم بہ آسانی یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال غلامی اور غلام سازی کے پس منظر میں دوٹوک فیصلے کیا کرتے تھے اس لیے اگر ایک سطح پر انہوں نے کسی شخص کی انسانیت فلاحی کی تعریف کی ہے تو دوسری سطح پر اگر اس نے انسانیت کے رستے کو ترک کر دیا ہے تو انہیں اس کے خلاف لکھنے میں کوئی عار محسوس نہیں ہوتی تھی۔یوں جب کسی شاعر کو اس کے کلی کلام کی روشنی میں پرکھا جائے گا تو اس کی شاعری کی تضادات پر مبنی جزئیات ہیولے بن کے غائب ہوتی نظر آئیں گی۔اسی حوالے سے ان کے وطنی اور ملی نظریات کے تضادات کی تحلیل ہو سکتی ہے اور اسی سیاق وسباق میں اصل حقیقت اور ان کے یوٹوپیائی تصورات کے مابین دکھائی دینے والے فاصلے مٹ پائیں گے۔چنانچہ اقبال کی شاعری میں تسلسل فکر کی موضوعی اور معروضی کیفیتیں ایک دوسرے میں مدغم ہو کر ایک ایسے نئے سینار یو کی صورت میں سامنے آپائیں گی کہ جس سے اقبال کی فکر کی راہ میں حائل رکاوٹیں دور ہو جائیں گی اور ان کی شاعری منزل شہود سے وجود کی جانب پلٹے گی اور پھر شاہد، مشہود اور مشاہدے کی اصل صورتیں سامنے آئیں گی اور شاعر کے فکر کی نامیاتی یا اورگینک کیفیات کو ظاہر ہونے کا موقع ملے گا

کلام اقبال میں جا بجا استفساری لہجے موجود ہیں ان کی موجودگی اس بات کی نشان دہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی زندگی کے ہر موڑ پر اپنے سامنے آنے والے فکری معاملات کو اپنے ہست اور وجود کے پس منظر میں معنویت دی ہے اس حوالے سے انہوں نے کسی جامد مذہبی نظریئے یا پہلے سے طے شدہ آفاقی خیالات کو بغیر تجزیئے اور مناسب پرکھ کے قبول نہیں کیا۔انہوں نے معروض اور موضوع کی تقسیم کی بجائے ہر موضوع کو معروض اور ہر معروض کو موضوع کا حصہ جانتے ہوئے کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت کو منعکس پایا ہے۔وہ گلزار ہست و بود کو بیگانہ وار دیکھنے کے قائل نہیں تھے۔انسان اپنے ہونے کے مسلسل عمل

سے گزرتا رہتا ہے۔اسے دنیا میں ایک آزادفرد کی حیثیت حاصل ہے۔اقبال نے قومی اور ملی شکست یا ذاتی ناکامیوں کو اپنی شاعری میں غم انگیز فکر کو داخل کرنے کے لیے استعمال نہیں کیا۔وہ مردکامل کے مصدقہ وجود کو سامنے رکھتے ہوئے زندگی کی رزم گاہ میں قدم رکھنے کے متمنی تھے۔اس لیے انہوں نے اپنی شاعری کو عامیانہ انداز یا پھکڑ پن سے دور رکھا۔ان کا یہ مصرعہ ان کی شاعری کے اخلاقی سانچوں کا مظہر ہے: ''آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار''۔انہوں نے سنجیدہ مکالمے کو فروغ دیا اور ایسی کسی بحث میں الجھنے سے گریز کیا کہ جس کے نتائج کسی دوسرے انسان کی ذات کے لیے نقصان کا باعث بنیں۔انہوں نے حقیقت کو خرافات میں کھونے نہیں دیا۔روایات کو اپنے شعور پر مسلط کرنے کا مطلب انہیں معلوم تھا کہ اس کے نتیجے میں محکوم و مجبور انسان ہی وجود میں آسکتے ہیں۔

علامہ اقبال نے مولانا روم کے تتبع میں جب شاعر کی انسانی پیغام رسانی کو حوالہ بنایا تو ''شاعری جز ویست از پیغمبری'' کے سیاق وسباق میں انسان اور خدا کے مابین رابطے کا تصور دیا اور خالق ومخلوق کے مابین حائل پردوں کو ہٹانے کی بات کی ان کے اردو اور فارسی کلام میں الہامی شاعری ،وجدانی فکر، اور جادو اثر زبان کے نئے سلسلے سامنے آئے۔ان کی شاعری میں فن شاعری کے حوالے سے جس وجدانی ماخذ کی بات کی گئی ہے اس کے بغیر ان کے کلام کا مسحور کن سلسلہ دریافت نہیں ہوسکتا تھا۔

اردو شاعری اور تصوف کے موضوع پر انسان اور اس کے امور سے دلچسپی رکھنے والے کئی نقادوں اور دانشوروں نے اپنی اپنی بساط کے مطابق روشنی ڈالی ہے۔علامہ محمد اقبال نے تصوف سے متعلقہ خیالات سے کبھی کنارہ کشی نہیں کی۔انہوں نے راہبوں اور ترک دنیا کرنے والے صوفیوں کو کبھی پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا۔دنیا اور زمانے سے بنیادی دلچسپی رکھنے والے انسان اپنی ذات کے خول میں چھپ کر نہیں رہ سکتے۔وہ اپنے سماجی اور اخلاقی اصلاح کے تصورات کے وسیلے سے بھٹکی ہوئی اقوام وملل کو بدلنے کا قصد رکھتے ہیں۔عام مصلحین کے مقابلے میں صوفی کو اولین سطح پر اپنی ذات کے آئینے پر جمی گرد کو صاف کرنا ہوتا ہے اس کے لیے اسے خدا سے لو لگانی پڑتی ہے اور اس تک رسائی کے لیے کئی مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔لیکن اگر وہ اپنے ان تجربات کو صرف اپنی ذات تک محدود رکھے اور ان سے خلق خدا کو بہرہ مند نہ کرے تو وہ ہوسکتا ہے کہ اپنی ذاتی نجات کا سامان تو پیدا کرلے لیکن انسانیت کو ارتقا بخشنے اور انسانی اقدار کو فروغ دینے کے اعلیٰ عمل اور مقاصد سے وہ محروم ہی رہتا ہے۔اقبال اپنی نظم ''ہندی اسلام''میں کہتے ہیں:

ہے زندہ فقط وحدت افکار سے ملت　　　وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو　　　آتی نہیں کچھ کام یہاں عقل خداداد
اے مرد خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل　　　جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد
مسکینی و محکومی و نومیدی جاوید　　　جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد
ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت　　　ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد ۵۰

اس حوالے سے علامہ اقبال کی یہ رائے بھی قابل غور ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ صوفی کو اپنے داخلی تجربے کو مجتمع اور متحد کر کے تاریخ اور فطرت سے بھی مربوط رہنا ہے کہ علم کے یہ تین ذرائع ہی انسانیت کے فروغ میں اہم کردار ادا کر سکے ہیں۔

منصور حلاج کے پر اسرار صوفیانہ تجربے کے حقیقی معنی ابھی تک کھل نہیں سکے اور ان کی نفسیاتی اور سائنسی سطح پر کوئی ایسی توجیہ بھی سامنے نہیں آئی جو جدید سائنسی ذہن کے لیے قابل قبول ہو لیکن اس علمی ناکامی کو اس امر کا جواز نہیں بنایا جا سکتا کہ اس نوع کے صوفیانہ تجربے غیر حقیقی ہیں۔ علامہ محمد اقبال نے علم کے تینوں ذرائع یعنی وجدانی یا الہامی، تاریخی اور فطری کو بنیادی تصور کرے ہوئے اسرار خودی میں وجدان، تاریخ اور فطرت کے علمی ذرائع سے استفادے کو روا جانا ہے۔ اس حوالے سے عظیم صوفی شخصیت شاہ ولی اللہ کی اصلاح اسلام کی تحریک نے ان کے اسلامی نظریہ تصوف کو تقویت دی ہے۔ علاوہ ازیں وہ اتحاد بین المسلمین کے عظیم داعی جمال الدین افغانی کی مساعی کو بھی تحسین کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

خطباتِ اقبال میں باطنی و روحانی تجربات، وحی و الہام اور کشف و کرامات کو مذہب کے بطن میں موجود حسی اور تعقلی حوالوں سے سمجھا گیا ہے۔ وہ علم اشیا کی جہانگیری کو نکتہ ایمان کی تفسیر سمجھتے ہوئے مذہبی عقلیت کی اہمیت واضح کرتے ہیں۔ اقبال نے اسلام پر مجوسیت کا اثر دیکھنے والے اسپنگلر کا اسلامی توحید کی روشنی میں جواب دیا تھا اور اپنے خطبات میں اس الزام کی تردید بھی کی تھی کہ اسلامی فلسفہ یونانی الاصل ہے اقبال کے خیال میں قرآن نے انسانوں کو غور و فکر کرنے کی جو دعوت دی تھی وہ اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ اسلام میں تجرباتی اور عقلی منطق کے در باز ہیں۔ جب ہم ''اسلامی فکر کی تشکیلِ نو'' کے حوالے سے لکھے گئے اقبال کے خطبات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں ایک اہم خطبہ ''دی سپرٹ آف دی اسلامک کلچر'' بھی ہے۔ اس میں یونانی استخراجی منطق کے مقابلے میں اسلامی استقرائی منطق کا علم بلند کیا گیا تھا۔ اقبال کا خیال ہے کہ توحید پرست اسلامی فکر دہریت اور شرک

کے خاتمے پر منتج ہوئی ہے۔ جدید مغربی فلسفی تجربیت کے بارگراں کو اٹھانہ پائے اس لئے وہ دہریت کے خارزاروں میں بھٹک رہے ہیں۔

خطباتِ اقبال کے مطالعے کے دوران ہم پر کھل جاتا ہے کہ باطنی و روحانی تجربات، وحی والہام اور کشف وکرامات کا صحیح مفہوم مذہب ہی کے وسیلے سے واضح ہوسکتا ہے، اور مذہب اپنے بطن میں حسی اور تعقلی عناصر کو بھی سمیٹے ہوئے ہے۔ اس لیے علامہ اقبال نے پروفیسر وائٹ ہیڈ کے ہم آواز ہوکر کہا ہے کہ مذہب کا ہر عہد عقلیت کا عہد تھا۔ اقبال نے اپنے خطبات کے ذریعے مغربی دنیا کی اس غلط فہمی کو دور کردیا ہے کہ اسلامی فلسفہ اور فکر یونانی مفروضہ پسند فلسفیوں کی عطا ہے۔ قرآن نے انسانوں کو غور وفکر کرنے کی جو دعوت دہی ہے وہ اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ اسلام میں تجرباتی اور عقلی منطق کے در باز ہیں۔ اقبال نے وجدان کو فکر کی اعلیٰ صورت ٹھہرایا ہے۔ وہ فکر کو جامد نہیں سمجھتے تھے۔ کائنات اور انسان کے رشتے اور تعلق کو فکری سطح پر دریافت کرنا ایک اچھے مسلمان کے لیے ناگزیر ہے۔ غور وفکر کے حوالے سے حاصل ہونے والے علم میں حواس پنجگانہ بہت اہم کردار ادا کر تے ہیں۔ صوفیانہ احساس جس میں مکاشفے اور الہام کو بنیادی اہمیت حاصل ہوتی ہے اسے بھی تعقل سے بری قرار نہیں دیا جاسکتا۔

جب ہم زمان ومکاں کی حقیقت کے بارے میں اقبال کے تصورات کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوجاتا ہے کہ انہوں نے اس ضمن میں ان نظریات سے مکمل اختلاف کیا ہے جو انجماد اور سکون کو حتمی جانتے ہیں۔ نٹشے، اشاعرہ، فخر الدین رازی اور سائنسی دبستانِ فکر نے زمان ومکاں کے خارجی پہلوؤں پر زیادہ زور دیا ہے، لیکن اقبال ان کے داخلی پہلوؤں کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں۔ وہ پروفیسر وائٹ ہیڈ کی اس تعبیر سے مکمل اتفاق رکھتے ہیں جو انہوں نے نظریہ، اضافیت کی مدد سے کی ہے۔ یعنی وہ کائنات کو ایسے واقعات کا مجموعہ خیال کرتے ہیں جو اپنے اندر مسلسل تخلیقی بہاؤ کی خاصیت رکھتے ہیں۔ زمان اور مکان ان کے خیال میں غیر حقیقی یا محض تصوراتی نہیں ہیں بلکہ اضافی اور حقیقی ہیں۔

برگسان زمان کے احساس کے لیے تغیر وحرکت کو اپنا مذہب مانتا ہے لیکن اقبال تغیر وحرکت کو فعلیتِ مطلقہ (کہ جو شعور و ارادہ ہی کی کوئی صورت ہے) کی اساسی صفات مانتے ہیں۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ اقبال وحدۃ الوجودی نہیں تھے۔ وہ قرآنی حوالوں سے اس مسلک کی تردید کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ذات الٰہی لامتناہی ہے اور مکان قیاسی۔ وہ حقیقتِ مطلق کا تصور بطور ایک انا کے کرتے ہیں اور کائنات کے مقصد کو اس کے انکشافاتِ ذات پر محمول سمجھتے ہیں۔ زندگی میں ہر شے کی انفرادیت

ان کے نزدیک بنیادی اہمیت کا مسئلہ کا مسئلہ ہے۔ وحدۃ الوجودی صوفیا کہتے ہیں کہ انسان کی روح بنیادی طور پر ربانی ہے۔ وہ عبادتوں اور ریاضتوں کے حوالے سے دنیا میں رہتے ہوئے درجہ کمال کو پہنچ سکتا ہے۔

اقبال نے اس روش سے علیحدہ روش اپنائی اور خودی کی مطابقت کو ذاتِ باری تعالیٰ کی مطلقیت سے علیحدہ قرار دیا۔ قرآن کے نزدیک بھی انسان خدا کا برگزیدہ یعنی خلیفۃ الارض اور ایک آزاد شخصیت کا حامل ہے۔ اس مرحلے پر جبر وقدر کا مسئلہ بھی سر اٹھاتا ہے۔ فلسفے کے دو دبستان جبریہ اور قدریہ دو انتہاؤں کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ایک دبستان انسان کو کلی طور پر آزاد مانتا ہے اور دوسرا کلی طور پر مجبور۔ اقبال نے اعتدال کا راستہ اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ اس مرحلے پر نظریہ زمان و مکان کی کچھ اور گتھیاں بھی سلجھاتے ہیں اور امکانات کے لامحدود ہونے کی اطلاع دیتے ہیں۔ یعنی یوں انسان مجبوریوں اور تقدیر پرستیوں کے چنگل سے باہر آتا ہے۔ قرآن میں یہ حقیقت انتہائی واضح الفاظ میں موجود ہے کہ انسان جسمانی طور پر اس جہان میں لوٹ کر نہیں آئے گا۔ وہ دنیا میں اپنے شعور سے کام لے کر خیر وشر کے راستے اپناتا ہے۔ موت اقبال کے نزدیک آزمائش کی وہ گھڑی ہے جس میں خودی اپنے تمام اعمال کو جانچ پرکھ سکے گی اور اپنے آپ کو وحدت میں تحلیل کرنے کے لیے اس نے جو کچھ کیا ہوگا اس کا جائزہ لے گی۔

اقبال نے ''اسلامی فکر کی تشکیلِ نو'' کے پہلے چار خطبوں میں جن بنیادی مسائل کو چھیڑا ہے ان کا اجمالی جائزہ لیا گیا۔ پانچویں خطبے میں انہوں نے جن معاملات کی طرف توجہ دلائی ہے ان میں ختمِ نبوت کا مسئلہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے کہ یہیں سے اسلام کے استقرائی طریقِ کار کی گتھی سلجھتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اسلام دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک موروثی بادشاہت بھی روا نہیں ہے۔ قرآن میں عقل وفکر پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے اور عالمِ فطرت اور عالمِ تاریخ کو انسان کے علم کا وسیلہ ٹھہرایا گیا ہے۔ اقبال نے ان سب تصورات کو ختمِ نبوت کے دلائل کے طور پر ہی بیان کیا ہے۔ اس خطبے کی ابتدا میں انہوں نے صوفی اور نبی میں فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صوفی خدا سے وصال کے تجربے کے بعد نوعِ انسانی کو کچھ نہیں دیتا لیکن معراج سے نبیؐ کا لوٹنا تخلیقی ہے۔

He returns to insert himself into the sweep of time with a view to control the forces of history and thereby to create a fresh world of ideals.[۵۱]

اسلام کے ظہور کو اقبال نے استقرائی عقل کے ظہور سے تعبیر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ''اسلام میں نبوت چونکہ اپنے منتہائے کمال کو پہنچ گئی تھی اس لیے اس کا خاتمہ ضروری ہو گیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود کی بدولت انسان اور زندگی پر علم و حکمت کے دروازے کھلے۔''۵۲

اسلام نے بقول اقبال نے یہ سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اس کے شعور ذات کی تکمیل کا ایک ہی ذریعہ ہے کہ وہ خود اپنے وسائل کو بروئے کار لائے۔ اسلام کے اس نقطہ نظر سے سائنسی سوچ اور عقلی تفتیش کے طریقہ ہائے کار کو اہمیت حاصل ہوئے لیکن اقبال کا یہ بھی کہنا ہے کہ اس سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہیے کہ جذبات کے لیے اس مذہب میں کوئی جگہ نہیں ہے کہ یوں تو منطقی مثبت پسندی کی استقرائی منطق کو ماننا لازم ہے۔ جذبات کو اسلام سے نہ خارج کیا جا سکتا ہے اور نہ یہ خارج ہو سکتے ہیں۔ واردات باطن کی ہر شکل کو عقلی حوالوں سے پہچاننا ممنوع نہیں ہے چنانچہ اقبال لکھتے ہیں کہ ختم نبوت کے نظریے کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اب کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ نبی ہونے کا دعویٰ کرے۔

اقبال نے اسلامی ثقافت کی روح کے ایک اور پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے اس حقیقت کا سراغ لگا لیا کہ کائنات میں حرکت اور روانی ہے تو انہوں نے یونانی فلسفے کی کھلی مخالفت کی کیونکہ یہ فلسفہ استقرائی طریقِ کار سے کوئی سروکار نہیں رکھتا تھا یعنی اس کی بنیاد حقائق کی دریافت کی بجائے نظریات کے نفاذ پر تھی انہوں نے اشراقی اور ابن تیمیہ کی خدمات کا اعتراف کیا ہے جنہوں نے کھلے بندوں یونانی نظریات کی تردید کی۔ ابن حزم کا ''ادراک بالحواس'' کا نظریہ ان کو اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ یونانی مفکرین کے اس تصور کی تردید کریں۔ تجرباتی طریقِ کار کی ایجاد کا سہرا مسلم مفکرین کے سر ہے وہ اس ضمن میں البیرونی اور کندی کی خدمت کو بھی سراہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلامی دنیا میں اگر دیمقراطیسی نظریہ جوہر کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا تو اس کی وجہ صاف ظاہر تھی کہ اس نظریے کے وسیلے سے مکانِ مطلق کا اثبات لازم آتا تھا۔ چنانچہ اشارہ مجبور ہو گئے تھے کہ وہ نظریہ جوہر کی بنیاد کو بدل دیں۔ اقبال یہ بھی لکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں طوسی نے مکانِ کثیر الابعاد میں حرکت کے اس تصور کو دریافت کیا جو جدید دنیا کی فکر میں جاری و ساری ہے۔ یہاں اقبال نے حرکت اور اضافیت کے ضمن میں آئین سٹائن کے نظریہ اضافیت پر وائٹ ہیڈ کے نظریہ کو ترجیح دی ہے۔ نظریہ ارتقا کے ضمن میں انہوں نے جاحظ اور ابن مسکویہ کی خدمات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ جاحظ نے سب سے پہلے ان تبدیلیوں کی طرف اشارہ کیا جو نقل مکانی سے جانوروں میں پیدا ہو

جاتی ہیں۔ابن مسکویہ نے آگے چل کر اسے ایک با قاعدہ اور مرتب نظریے میں تبدیل کیا۔اقبال عراقی کے ارسطاطلیسی تعصّبات کا تجزیہ بھی کرتے ہیں کہ چونکہ وہ تحلیل کے طریقِ کار سے ناواقف تھے اس لیے انہوں نے خدا اور کائنات کے روابط کے بارے میں غلط نتائج نکالے۔اسلامی فکر کی روح کے ضمن میں کائنات کے حرکی تصور کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔اس نظریے کو ابن مسکویہ کے اس نظریے نے مزید سہارا دیا کہ زندگی کی حرکات ارتقائی حرکات ہیں۔ڈارون کا نظریہ ارتقا تو بہت بعد کی پھلجھڑی ہے۔ کائنات کے حرکی تصور کو زیادہ واضح کرنے کے لیے اقبال نے قرآنی آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔سورۃ ابراہیم، الاعراف، آل عمران، التوبہ اور الحجرت کی مختلف آیات سے انہوں نے قرآن کے تصور حرکت اور غور وفکر کی وضاحت کی ہے۔سورۃ الرحمٰن، المجادلہ اور یونس سے بھی انہوں نے اسلامی ثقافت کی روح سمجھنے میں مدد لی ہے۔چنانچہ انہی کے حوالے سے اقبال نے ثابت کیا ہے کہ قرآن پاک نے تاریخ کو علم کا ایک وسیلہ ٹھہرایا ہے اور یہ کہ امتوں اور قوموں کا انفرادی اور اجتماعی ہر دو سطحوں پر محاسبہ ہوتا ہے اور یہ کہ دنیا ہی میں انسانوں اور قوموں کو اپنی بداعمالیوں کی سزائیں مل جاتی ہیں۔اقبال لکھتے ہیں:

> قرآن پاک میں بار بار حقائق پر زور دینا اور اس کے ساتھ ساتھ پھر اس امر کی ضرورت کہ آنحضرت کے ارشادات صحت کے ساتھ متعین ہوں اور مسلمانوں کی یہ آرزو کہ اس طرح آئندہ نسلوں کو اکتساب فیض کے دوامی سرچشمے مل جائیں وہ عوامل تھے جن کے زیر اثر ابن اسحاق، طبری اور مسعودی ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں۔''۵۳

کلام اقبال میں تاریخ، فکر اور فلسفے کے مابین جس وحدت کو بنیاد بنایا گیا ہے اس میں دہر اور عصر کو ٹھوس حقیقت سمجھنا عمومی رویہ ہے۔اس اعتبار سے ان کے کلام میں دوئی یا ثنویت کی بجائے توحید یا واحدانیت کا تناظر زیادہ واضح ہے۔وہ اپنے کلام میں جس حسنِ فطرت کے اسرار و رموز منعکس کرتے ہیں۔وہ انہیں ''حسن ازل'' کی دائمیت کی جانب مائل کرتا ہے۔اسی حسن کے تناظر میں وہ مظاہر حیات کی اصلیت جاننے کا موقع پاتے ہیں۔عقل کیا ہے؟ عشق کے امکانات کی کیا نوعیت ہے؟ موت وحیات کے معانی کیا ہیں۔زمان ومکان کے کے خارجی اور باطنی سلاسل واحوال مسائل کی گتھیاں سلجھاتے ہیں اور خیر وشر کے معاملات کی علمی اور مذہبی توجیہات بھی کرتے ہیں۔یہی نہیں انسان، سماج، کائنات اور زندگی کی اجتماعی جڑوں کا سراغ بھی لگاتے ہیں۔تاریخ، اخلاقیات، سائنس اور مذہب کے تصورات ایک حسین امتزاج کی صورت میں ان کی نظموں اور

غزلوں میں عکس فگن ہیں۔ ذوقِ تسخیر اور خودی کے استحکام کے معاملات ہمہ وقت ان کے سامنے رہتے ہیں۔ اسلامی فکر کی تشکیل نو، تسخیر نفس، جدید علم و دانش سے استفادہ، فعالیت اور سخت کوشی، حرکیت و ارتقا اور انسانوں کے مابین رشتہ وحدت کی تلاش یہ وہ معاملات ہیں جو ان کے کلام کو جدید دنیا کے قاری کے لیے رہنمائی کا وسیلہ بناتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں

''ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں ان کو عربی اسلام سے اور اس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں۔ ان کے لٹریری آئیڈل بھی ایرانی ہیں اور سوشل نصب العین بھی ایرانی ہیں میں چاہتا ہوں کہ...... حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول اللہ صلعم کے منہ سے ہوئی۔ صوفی لوگوں نے اسے تصوف پر ایک حملہ تصور کیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے انشاء اللہ دوسرے حصے میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا اور صحابہ کرام کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تصدیق ہوتی ہے جس کا تصوف حامی ہے۔'' ''(ایرانی) شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔''۵۴

''تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہوگئی تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین...... اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جوان کو تنازع للبقا میں ہو چھپایا کرتی ہیں خود ہندوستان کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنو کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔''۵۵

''ہندی اور ایرانی صوفیا میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے نا کارہ محض ہے میرے عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تمام تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔''۵۶

علامہ محمد اقبال عمومی طور پر ایسے تصوف اور اس کے متعلقات سے گریزاں رہے ہیں کہ جس میں کوئی صوفی اپنی ذات کی پہچان ہی کے دائرے میں گھومتا رہتا ہے۔ وہ دنیا و مافیہا سے باخبر رہنے کی بجائے ان تمام امور سے اجتناب کرتا ہے کہ جو اس کی ذاتی یا انفرادی تکمیل کی راہ میں حائل ہوتے ہیں۔ اس حوالے سے راہ طریقت ہی اس کا ملجا و ماویٰ بنتی ہے۔ شریعت کا راستہ اس کا مرکز نگاہ نہیں ہوتا۔ لیکن انہیں ایسے تصوف یا صوفیوں سے کوئی بیر نہیں ہے کہ جو طریقت و شریعت کے مابین ایک پل کا کام کیا کرتے ہیں۔ یعنی وہ اپنے غور و فکر کے غاروں یا تنہائیوں سے نکل کر دنیاداری کو بھی بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ اصطلاح تصوف میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے تجربات کو محض ''اجتبا'' تک محدود کرنے کی بجائے انہیں ''انابت'' کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کا تانا بانا اس فکری زبان سے تیار ہوا ہے جو ان کی شاعری کے جوہر کا ابلاغ کرنے کی اہل ہے۔ اقبال کے کلام میں فکری تسلسل کی تلاش ہمیں اس امر کی جانب لاتی ہے کہ انہوں نے شاعر یا انسان کے ہاتھ میں موجود زبان کے'' خطرناک ترین ہتھیار'' کو بخوبی استعمال کرتے ہوئے اپنے خیالات کے فکری تسلسل کو اس لیے برقرار رکھا ہے کہ انہوں نے زندگی، انسان اور کائنات کے اسرار و رموز کو ایک فلسفی، صوفی اور شاعر کی آنکھ سے دیکھا ہے۔ ان کی شعری فکر انسانی زندگی کے دوام اور تواتر کی خبر دیتی ہے۔ اقبال انسان کی کشت ویراں سے ناامید نہیں تھے۔ انہوں نے انسان کو تاریخی طور پر زندہ رکھنے والے شاعروں، صوفیوں اور فلسفیوں کو دل کی گہرائیوں سے خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

مرشد رومی کے بارے میں اقبال ''جاوید نامہ'' میں کہتے ہیں: وہ ایسا مرد ہے جو تلاش میں لگا رہتا ہے اگرچہ وہ ثابت یا ستارے کی مانند حرکت سے عاری ہے اس کی فطرت متحرک سیارے کی صورت ہے۔ اس کی خامیوں یا ناتمامی پر میں جان دیتا ہوں اسی میں اس کی پختگی کا راز ہے۔ اس نے اپنی صراحی کے لئے آسمان کو طاق بنایا ہے، اس کا فکر حضرت جبریل سے تصدیق کا

خواہاں ہے چاہتا ہے یہ فکر ناسوتی نہیں لاہوتی یا آسمانی ہے۔ وہ سورج اور چاند کے شکار پر عقاب کی طرح جھپٹتا اور نو آسمانوں میں سرگرم عمل ہے۔ اس نے اہل زمین رندانہ انداز میں بات کی ہے اور حور اور جنت کو بت خانہ کہا ہے۔ میں نے اس کے دھوئیں میں شعلے اور سجدے میں کبریا کو دیکھا ہے۔ وہ ساجد ہے لیکن اس میں مسجود کا عکس ہے۔ وہ شوق سے بنسری کی طرح نالے کھینچتا ہے اسے فراق و وصال راس نہیں۔ میں نہیں جانتا اس کے جسم میں کیا ہے وہ خدا کا راز ہے جس کے بیان کرنے کی میں قدرت نہیں رکھتا۔ مولانا روم ''جہاں دوست'' قدیم ہندوستانی رشی وشوامتر کے مانند نہیں ہیں اسے اپنے وقت کا عارف تھا اس نے برہمنوں سے ظاہری و باطنی علوم سیکھے۔ ریاضت و مجاہدہ سے وہ اس مقام پر پہنچا کہ برہمن اس کھشتری کو اعلیٰ و برتر سمجھنے لگے۔ وہ رام کا اتالیق بنا۔ راجہ اندر دو حسین عورتیں اس کو بہکانے کے لئے بھیجیں منیکا نامی عورت اس کامیاب ہوئی۔ اور اس کے جنسی رابطہ سے شکنتلا پیدا ہوئی۔ علامہ نے چاند کی غار میں موجود درشی کے بارے میں کہا کہ وہ ان رموز و اسرار کو نہیں جانتا کہ جو رومی پر منکشف ہوئے ہیں۔

فلسفی اور صوفی شاعروں کے کلام میں انسانی تجربات، کیفیات، اور ارتقائی سلسلوں کی یادداشتیں موجود ہیں۔ مولانا روم اور علامہ اقبال کی وجدانی، تمثیلی اور علامتی زباں قارئین کو انتشار، عدم وجود اور کھلے دھوکوں سے بچاتی ہے اور ان کے معدوم ہونے کے خدشات دور کرتی ہے۔ اس لحاظ سے ان کی قبیل کے غور وفکر کرنے والے شاعروں کی زبان محض رابطے کا اوزار نہیں رہتی۔ علامہ اقبال کی زبان کو صرف نحو وصرف کے قواعد سے مملو سمجھنا درست نہیں یہ مکالماتی زبان ہے کہ جس میں خود کلامیاں، ہم کلامیاں تو موجود ہیں ہی اس میں کئی اور انواع کے باہمی مکالمے بھی ہیں کہ جن کی بدولت دہر یا زماں کھلتا بھی ہے اور توسیع پذیر بھی ہوتا ہے۔ بقول ہیڈیگر ''یہ عمل انسان کی وقت یا زماں میں موجودگی کو بھی ظاہر کرتا ہے۔''

علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں جو زمینی اور ماورائی کوائف شامل کیے ہیں ان کے لیے بنی بنائی زبان کا ظرف ناکافی تھا۔ ہم جس زبان کو علامہ اقبال کے طرز خاص سے متصف پاتے ہیں۔ ''بانگ درا'' سے لے'''' پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' اور ''ارمغان حجاز'' تک انہوں نے اپنی خود کلامیوں، ہم کلامیوں اور کئی انواع کے ماورائی اور حقیقی مکالموں کے دوران اپنی زبان کو ایسے حقیقی معنی اور فکری بنیادیں مہیا کی ہیں کہ ان کے ظاہری و باطنی فیصلے منزل نمائی کا سبب بن گئے ہیں۔ اقبال شاعر کی زبان میں در آنے والے تخیل کی بابت کہتے ہیں:

محل ایسا کیا تعمیر عرفی کے تخیل نے | تصدق جس پہ حیرت خانہ سینا و فارابی [۵۷]
دم عارف نسیم صبحدم ہے | اسی سے ریشہ معنی میں نم ہے [۵۸]

علامہ محمد اقبال نے اپنے شعری اعمال و تجربات کو جن لفظوں میں منتقل کیا ہے وہ ان کی شعوری تلاش کا پرتو لیے ہوئے ہیں۔ان کی شاعری میں جس نوع کی آمدانہ آورد ہے وہ بہت کم شاعروں کے حصے میں آئی ہے۔ان کی شاعری میں موجود الفاظ ان اشیا کی موجودگی کے مظہر ہیں کہ جو ان کے تجزیاتی مشاہدے کے نتیجے میں سامنے آئی ہیں۔انہوں نے اپنے نئے طرز کے تجربات کو جو نئے نام دیئے ہیں ان سے اردو شاعری کا دامن خالی تھا۔ان کی شعری زبان ان کے فکری ونظری جوہر کی امین ہے۔انہوں نے اپنی زبان میں اپنے وجود کے نئے معنی متعین کیے ہیں۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی | اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے [۵۹]

علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں جن اشیا کے جوہر کا تعین کیا ہے اور اپنے جن نئے کوائف وتجربات کو نئے نام دیئے ہیں وہ جب تک اردو زبان موجود ہے اپنی سحر کاریوں کو ظاہر کرتے رہیں گے۔ان کا کلام ان کی موجودگی کا مظہر ہوتے ہوئے ان کے بقا کے حامل خیالات کو دوام دینے کا اہل ہے۔ورنہ ''اول و آخر فنا، ظاہر و باطن فنا'' کی حقیقت زبان کے ماضی، حال اور مستقبل ہی سے قابل شناخت ہے۔ویسے بھی صوفیا نے زندگی کو سراب قرار دیا ہے لیکن یہ سرابی زندگی لفظوں کے دائروں میں مقید ہو کر اپنے وجود کا احساس دلاتی رہتی ہے۔اس سراب کو بہانہ بنا کر دنیا سے فرار علامہ محمد اقبال کے لیے پسندیدہ نہیں تھا:

اے کہ از ترک جہاں گوئی مگو | ترک ایں دیر کہن تسخیر او
راکبش بودن از و وارستن است | از مقام آب وگل برجستن است [۶۰]

اے کہ تو ترک جہاں کی بات کرتا ہے یہ بات نہ کر۔اس پرانے بت کدے کو ترک کرنا،اس کو مسخر کرنا ہے۔

اس پر سوار ہونا اس سے پیچھا چھڑانے اور آب وگل کی دنیا سے بلند ہو جانے کے مترادف ہے۔''

علامہ اقبال جیسے شاعروں اور ولیوں نے اپنے تلمیذ الرحمٰن ہونے کی بات تکرار سے کی ہے۔اس سے وہ باور کروانا چاہتے ہیں کہ شاعری کو بھی پیغمبری کا جزو سمجھنا چاہیے اس حوالے سے انہیں ایک رہنما کا کردار بھی ادا کرنا ہے۔اقبال کے شعری مجموعوں کے نام ان کے پیغام بر ہونے کے عکاس ہیں۔''بانگ درا''، بال جبریل،''ضرب کلیم''،''ارمغان حجاز'' ان سب

عنوانات کے فکری تلازمے شاعر کی پیغامبری سے متعلق ہیں۔''اسرار خودی''،''رموز بے خودی''،''جاوید نامہ''،''''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' جیسے اقبال کے فارسی شعری مجموعے اپنے عناوین اور مواد کے اعتبار سے اصلاح انسان اور اصلاح معاشرت سے متعلق ہیں۔ان میں سیاست،معیشت،ثقافت،تاریخ اور فکر و فلسفہ کے مباحث بھی ان کی فکری آئیڈیالزم سے گہرا رشتہ رکھتے ہیں۔اس حوالے سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو اس میں اقبال نے زمینی معاملات کی اصلاح میں آسمانی دانش کی موجودگی کی ضرورت کو نمایاں کیا ہے اور بتایا ہے دنیاوی معبود کی پرستش انسان کو''حکمت کلیمی''،یعنی حکمت حق سے محروم کر دیتی ہے:

وائے قومے کشتہ تدبیر غیر — کار او تخریب خود تعمیر غیر

می شود در علم و فن صاحب نظر — از وجود خود نگردد باخبر

نقش حق را از نگین خود سترد — در ضمیرش آرزو ہا زاد و مرد

قوت فرماں روا معبود او — در زیان دین و ایماں سود او

از نیاگاں دفترے اندر بغل — الاماں از گفتہ ہائے بے عمل

دین او عہد وفا بستن بغیر — یعنی از خشت حرم تعمیر دیر

آہ قومے دل ز حق پرداختہ — مرد و مرگ خویش را نشناختہ [۶۱]

(حیف ہے اس قوم پر جو غیر کی عقل کی ماری ہوئی ہے کہ وہ اپنی تخریب اور غیر کی تعمیر کا کام کرتی ہے۔اس نے نقش حق کو اپنے نگین سے نکال باہر کیا ہے۔اس کے اندر آرزوئیں پیدا ہوتی ہے مگر مر جاتی ہیں۔

یہ قوم اپنے فرماں رواؤں کی مطیع ہے اور ایمان گنوانے کو اپنا مفاد خیال کرتی ہے۔اس کے پاس اسلاف کی دانش کا دفتر ہے لیکن خدا کی پناہ وہ اس پر عمل سے گریزاں ہے۔اس کا مذہب غیر سے پیان وفا باندھنا ہے۔وہ کعبے کی اینٹوں سے مندر کی تعمیر کرنے میں مصروف ہے۔حیف ہے ایسی قوم پر کہ جس نے حق سے منہ موڑ لیا ہے۔وہ مر چکی ہے مگر اپنی موت کو پہچانتی نہیں ہے۔

[۶۲] ترجمہ: الف۔د۔نسیم)

''ضرب کلیم''میں ایک نظم عظیم آباد ہندوستان کے صوفی شاعر''مرزا بیدل'' کے عنوان سے بھی ہے۔اس میں اقبال کے خیالات راہنمائی کر سکتے ہیں:

ہے حقیقت یا مری چشم غلط بیں کا فساد	یہ زمیں، یہ دشت، یہ کہسار، یہ چرخ کبود
کوئی کہتا ہے نہیں ہے ،کوئی کہتا ہے کہ ہے	کیا خبر ،ہے یا نہیں ہے، تیری دنیا کا وجود
میرزا بیدل نے کس خوبی سے کھولی یہ گرہ	اہل حکمت پر بہت مشکل رہی جس کی کشود
دل اگرمی داشت وسعت بے نشاں بودایں چمن	رنگ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود[۶۳]

مرزا بیدل کے اس فارسی شعر کی شرح یوں کی جاتی ہے:

''یہ مرزا کا فارسی شعر ہے جس کے لفظی معنی یہ بنتے ہیں کہ اگر دل وسعت رکھتا تو یہ چمن یا کائنات بے نشان یا غیر موجود نظر آتی۔ ہوا یوں ہے کہ چونکہ صراحی تنگ تھی اس لیے اس میں جو شراب ڈالی گئی وہ یا اس کا رنگ صراحی سے باہر آ گیا۔یعنی ہمارا دل چونکہ تنگ تھا اس لیے اس میں تمام تجلیات نہیں سما سکیں اور جو دل کی صراحی سے باہر رہ گئیں وہ دنیا کا نشان بن گئیں۔

یہ کائنات اس لیے موجود ہے کہ ہمارا دل تنگ ہے۔اگر یہ دل میں سما سکتیں تو کائنات کا وجود نہ ہوتا۔''[۶۴]

معلوم انسانی تاریخ گواہ ہے کہ انسان نے جب سے مل جل کر رہنا شروع کیا ہے، طاقتور نے اسے زیر رکھنے اور دبانے کے لیے براہ راست طاقت یا حیلوں بہانوں سے متواتر کام لینے کی حکمت عملی اپنائے رکھی ہے۔اس حوالے سے پدرسری یا مادرسری نظام کی تخصیص بے معنی کہانی ہے۔غالب انسان کی نفسیات اور ہوتی ہے اور مغلوب کی اور۔تمام کے تمام سیاسی اور سماجی نظام غالب انسانوں کی نفسیات کے تابع رہے ہیں۔سو بلا تخصیص مذہب و ملت یا قوم و مملکت ہمیں اس امر سے مکمل طور پر واقف ہونا چاہیے کہ ظالم مظلوم کو زیر نگیں یا غلام رکھنے کے لیے ایسے نظاموں کی بنیادیں استوار کرتا رہتا ہے کہ جس میں اس کی من مانی اور مطلق طاقت دوسروں کو اس کی اسیری پر مجبور کیے رکھے۔طاقتور خود کو دیوتا کی روحانی طاقت کا امین قرار دے کر عوام کو غلام بنانے کی سند خاص حاصل کر لیتا ہے۔یہ علیحدہ معاملہ ہے کہ اسے خود اس روحانی طاقت پر نمایش کی حد تک اعتقاد ہوتا ہے۔طاقت کی مظہریات کی سب سے عمدہ مثال ہٹلر کی ہے اس کا فرمان تھا کہ ہر چھوٹے آدمی کو اپنے سے بڑے کے آگے جھکنا ہے اور مجھے صرف خدا کے آگے جھکنا ہے اور میں خدا پر یقین نہیں رکھتا۔شہنشاہوں اور آمروں کو اسی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔

علامہ اقبال جیسے شاعر اگر جگنو یا شمع بننے کی تمنا کرتے ہیں تو وہ راہنمائی بھی کرنا چاہتے ہیں اور انسانی تہذیب میں موجود اندھیروں کو روشنی بخشنا چاہتے ہیں۔تحسین فراقی کا کہنا ہے:

''گوئٹے کی طرح اقبال نے بھی رمر بھر اپنے فن پاروں کے ذریعے روشنی اور گرمی کا اہتمام کیا۔ان کے باطن کی تیز آگ اب کے اسلوب کی گرمی سے آمیز ہو کر ان کی پہچان بن گئی۔'' ٦۵

علامہ اقبال جو تحقیق مقاصد کی بدولت زندگی کی طرح زندہ ہیں انہوں نے آرزو اور جستجو کو بھی اپنا رفیق جانا۔ان کی جستجو کا محور اخلاقی طور پر بالیدہ انسان ءمعاشرے کا قیام رہا ہے۔صوفی ضیاءالحق رقمطراز ہیں:

''اقبال کے نزدیک کائنات کی اصل صداقت نیکی اور حسن ہے۔''٦٦

یہ خیال صداقت پر مبنی ہے۔انہوں نے جمال کائنات کی تلاش بھی کی ہے اور زمین پر زندگی کے حسن کی بھی مگر ان کے کلام میں سوقیانہ پن یا ناشائستگی کی کوئی مثال نہیں ملتی۔اپنے نظریہ فن وفکر میں انہوں نے اصلاح ادب وفن و اور اخلاقی انسان کو مرکزی حیثیت دی ہے۔

خرم علی شفیق کا کہنا ہے کہ رومانویت:

''جسے گوئٹے اور ورڈز ورتھ کے ہاتھوں عروج ملا اور جس کے آخری نقیب خود اقبال تھے۔آج دنیا نے زندگی کو پھر اس نظر سے دیکھنا شروع کیا ہے اور کچھ عجب نہیں کہ یہ صدی روح کی بازیافت کی صدی ہو''٦٧

روحانی انسان کسی بھی صورت مادی تعیّشات کی زندگی کو قبول نہیں کرتا۔اس کا عمل صراط مستقیم کے حوالے سے ہوتا ہے۔اس کی روح اس کے بدن کا بوجھ نہیں بنتی۔عبداللہ قریشی کہتے ہیں:

''شرع مسلمانی اور جذب مسلمانی ہی مومن کی کائنات ہیں،انفرادی زندگی ہو یا اجتماعی۔انہی میں کامیابی کا راز مضمر ہے''٦٨

علامہ اقبال نے فطرت اور تاریخ سے اکتساب علم کرنے کے ساتھ ساتھ عقل اور وجدان کی مدد سے بھی اپنے اردگرد موجود زندگی کا جائزہ لیا ہے۔ان کے کردار وعمل کا منبع مادی علوم کے ساتھ ساتھ روحانی علوم بھی رہے ہیں۔اسی لیے انہوں نے وحی اور الہام کے حوالوں کو بھی مستند قرار دیا ہے۔ڈاکٹر یوسف گورایہ نے اقبال کے شعور کے حوالے سے جن چار مکاتب فکر کی بات کی ہے وہ ہیں

اجتہادی،روایتی،فقہی اور خانقاہی٦٩۔

کلام اقبال کا مطالعہ اس امر کا غماز ہے کہ شاعر نے ان چاروں فکری اور شعوری منابع سے فیض پایا ہے۔وہ

مذہب کی تشکیل جدید کی بات بھی کرتے ہیں۔تاریخی اور روایات سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔اسلامی شرع پر بھی انہیں مکمل عبور حاصل تھا۔علاوہ ازیں انہوں نے وجدان اور الہام کے سرچشموں سے کسی صوفی کے مانند فیض حاصل کیا تھا۔ان سب کا مطالعہ انہیں اس انسان دوستی کی طرف لے گیا-

گیا کہ جس کی بنیاد انسانیت کے عشق پر استوار تھی۔بانگ درا کی نظم ہمدردی سے لے کر ارمغان حجاز کی نظموں تک کسی ایک جگہ بھی

اقبال نے انسان کو فراموش نہیں کیا۔ڈاکٹر وحید عشرت کا کہنا ہے کہ اقبال کو

''منطقی اعتبار سے کائنات کے کسی ایسے نظریئے کی تلاش تھی جو تضاد اور تناقض سے پاک ہو اور جس میں خدا کے لیے بھی جگہ اور مقام موجود ہو''۔۷۰

انسان کے لیے دردمندی کا رستہ منتخب کرنا خدا کے وجود کے حوالے سے زیادہ سہل ہے کہ یوں اس کے سامنے تصور آخرت بھی ہوتا ہے اور وہ اس حوالے سے احتیاط سے زندگی گزارتا ہے۔اور خدا کے بتائے ہوئے رستے پر چل کر انسانیت کی معراج تلاش کرتا ہے۔

آقای مجتبیٰ مینوی کا خیال ہے:

''انہوں (اقبال) نے شعر کو لوگوں کی رہنمائی کا وسیلہ بنایا ہے اور وہ جس عشق وشوق کی بات کرتے ہیں وہی قدیم عشق وشوق ہے لیکن اس کا انداز تازہ ہے''۷۱

علامہ اقبال کا تصور عشق،صوفیانہ وجدان اور الہام کے راستے خودشناسی اور اس نسبت سے خداشناسی کا رستہ دکھاتا ہے۔یہ صوفیانہ رستہ انہیں ان کے صوفی مرشدوں کی بدولت عطا ہوا تھا۔علامہ اسی تصور میں انسانی فلاح کو مضمر سمجھتے ہیں۔

حوالے

۱۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ،ص۶۵۲

۲۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ،ص۶۵۲

۳۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ،ص۶۵۲

۴۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ،ص۶۵۲

۵۔محمد سہیل عمر، زنجیر پڑی دروازے میں، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء،ص۱۲

۶۔ڈاکٹر نعیم احمد، برگساں کا فلسفہ، لاہور: ادراہ تالیف وترجمہ، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۸۸ء،ص۹۲

۷۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم،ص۵۹۶

۸۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص۸۱۲

۹۔کلیات اقبال (فارسی)، ارمغان حجاز،ص۸۹۸

۱۰۔ Prof. Muhammad Munawwar, Iqbal and Quranic Wisdom, Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 1992, p 8

۱۱۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص۸۱۲

۱۲۔آل احمد سرور، اقبال اور ان کا فلسفہ، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۲۰۰۹ء،ص۱۳۸

۱۳۔ڈاکٹر ایوب صابر، مرتب، علامہ اقبال کا تصور اجتہاد، مضمون، دور جدید کی تہذیبی ساخت، از نجیبہ عارف لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء،ص۲۶۴

۱۴۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص۳۰۵

۱۵۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص۴۳۶

۱۶۔کلیات اقبال (اردو)، ارمغان حجاز، ص۷۰۵

۱۷۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص۳۷۴

۱۸۔کلیات اقبال (اردو)، ارمغان حجاز، ص۷۰۹

۱۹۔کلیات اقبال (فارسی)، پیام مشرق، ص۳۸۰

۲۰۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ، ص۶۶۷

۲۱۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۸۱۳

۲۲۔ ایضاً

۲۳۔ ایضاً

۲۴۔ ایضاً، ص۸۲۶

۲۵۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ، ص۶۶۸

۲۶۔ ایضاً

۲۷۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص۶۴۸

۲۸۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۸۲۸

۲۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۳۲۴

۳۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص۴۴۷

۳۱۔ڈاکٹر سلیم اختر، مرتب، اقبالیات کے نقوش، مضمون، فلسفہ اقبال پر ایک اجمالی نظر از حفیظ ہوشیار پوری، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۹ء، ص۱۰۸

۳۲۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ، ص۶۶۱

۳۳۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ، ص۶۶۱

۳۴۔کلیات اقبال (فارسی)، جاوید نامہ، ص۶۶۸

۳۵۔رفیع الدین ہاشمی، اقبالیات: تفہیم وتجزیہ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۴ء، ص ۶۷

۳۶۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۷۱

۳۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۷۱

۳۸۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۷۲

۳۹۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۷۲

۴۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۷۲

۴۱۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا، ص ۱۷۳

۴۲۔سعادت سعید، مضمون 'اقبال کی نظمیہ شاعری' مشمولہ ماہنامہ ادب دوست لاہور: جلد اول، شمارہ ۵، ۱۹۹۷ء، ص ۳۳

۴۳۔عشرت حسن انور، اقبال کی مابعد الطبیعات، مترجم ڈاکٹر شمس الدین صدیقی، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ص ا

۴۴۔ انور سدید، اقبال کے کلاسیکی نقوش، لاہور: مکتبہ عالیہ۔ ۱۹۷۷ء، ص ۵۳

۴۵۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص ۵۶۳

۴۶۔ترجمہ، سہ ماہی، ویژن، جلد ا، شمارہ ۳، اقبال۔شریعتی فاؤنڈیشن لاہور، اپریل ۱۹۹۰ء، ص ۴۸

۴۷۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.v

۴۸۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۳۱۹۔۳۲۲

۴۹۔الف۔د۔نسیم، مسئلہ وحدۃ الوجود اور اقبال، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۲ء، ص ۱۱۔۲۰

۵۰۔کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص ۵۴۸

۵۱۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.v

۵۲۔علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم، سید نذیر نیازی، لاہور: بزم اقبال، ۲۰۱۰ء، ص ۱۹۳

۵۳۔ ایضاً ص ۲۰۸

۵۴۔مسئلہ وحدۃ الوجود اور اقبال، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۹۲ء، ص ۱۷۱

۵۵۔ایضاً،ص۱۱۹

۵۶۔ایضاً

۵۷۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۲۶۷

۵۸۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۴۱۳

۵۹۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۶۳۹

۶۰۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ۸۱۷

۶۱۔کلیات اقبال (فارسی)، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص ۸۱۲

۶۲۔ایضاً

۶۳۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۶۳۴

۶۴۔شرح ضرب کلیم،ص ۶۳۷

۶۵۔بصیرہ عنبریں،تضمینات اقبال، لاہور:فکشن ہاؤس، ۲۰۰۲ء،ص ۷

۶۶۔سعادت سعید،مرتب، اقبال شناسی، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۹ء،ص ۲۳

۶۷۔خرم علی شفیق، اقبال ابتدائی دور، لاہور، : اقبال اکادمی، ۲۰۰۸ء،ص ۶

۶۸۔محمد جہانگیر عالم، مرتب، اقبال شناسی اور کارواں، لاہور: بزم اقبال،۱۹۹۲ء،ص ۱۶

۶۹۔ڈاکٹر یوسف گورایہ، علامہ اقبال اور اصول اجتہاد، لاہور: بزم اقبال،۱۹۹۲ء،ص ۵

۷۰۔ڈاکٹر وحید عشرت،، علامہ اقبال اور خلیفہ عبدالحکیم کے تصورات عمرانی، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۹ء،ص ۵۲

۷۱۔آ قای مجتبٰی مینوی، علامہ اقبال، مترجمہ صوفی غلام مصطفٰی تبسم، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۸ء،ص ۳۳

چھٹا باب

کلام اقبال میں تسلسل فکر کا مجموعی جائزہ

علامہ محمد اقبال کے کلام میں جس فکری تسلسل کی بات کی گئی ہے وہ ایک شاعر کے باطنی تجربات کی مختلف جہتوں کا احاطہ کرتا ہے۔ کلام اقبال کی بنیاد پر مسلم دنیا میں جس بیداری کا احساس ہو رہا ہے اس پر کلام اقبال کے سنجیدہ ناقدوں نے سیر حاصل مباحث کے دروازے کھولے ہیں۔ اس اعتبار سے اس امر کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ کلام اقبال کی فہم قاری کے لیے آزاد شعور قارئین کی ضرورت ہے۔ مغربی دانش سے بری طرح متاثر ہونے والے ناقدین محض اور محض اپنے تعصّبات کا اظہار کر سکتے ہیں۔ مغربی علوم کے سامنے مشرقی علم وفکر کے چراغ اس لیے نہیں جل سکتے کہ عصر حاضر کو مغرب نے اپنی جھولی میں ڈال رکھا ہے۔ علاوہ ازیں محکوم اور غلام شعور وادراک کے حامل مشرقی قارئین کو بھی کلام اقبال سے استفادہ کرنے کے لیے بنیادی طور پر اپنے غلام اور محکوم رویوں کو بالائے طاق رکھنا ہوگا۔

اقبال نے جس مرد مومن اور انسان کامل کو اپنے فکر کا منبع بنایا ہے اس کی نگاہ سے خوب، خوب تر ہونے کی صلاحیت حاصل کر لیتا ہے۔ اس لیے علامہ نے اپنے پورے کلام میں اہلِ دانش اور ذوقِ نظر رکھنے والے انسانوں سے یہ توقع رکھی ہے وہ اشیا کی حقیقت کو دیکھیں اور یوں اپنی علمی وفکری نظر کو وسعتوں سے آشنا کریں۔ علامہ اقبال ایسے منصوبوں اور فلسفوں پر اظہار افسوس کیا کرتے تھے کہ جو پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکے۔ ان کے لیے جس عملی جدوجہد کی ضرورت پیش آتی ہے اس سے عہدہ برآ ہونا ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ انہیں ایسے ہنر مند انسانوں سے محبت تھی کہ جنھوں نے فطرت سے ستیزہ کاری کو اپنا شعار بنا کر اپنے تحصیل کردہ نتائج سے اہل فکر ونظر کی آنکھیں کھولیں۔ اقبال سمجھتے تھے نالۂ نَے میں سرورِ مے نے نواز کے دل ہی

سے آتا ہے۔ چوب نَیا زخود کوئی نغمہ پیدا نہیں کر سکتی۔

علامہ اقبال نے ایسے انسانوں کی تمنا کی کہ جن کے اندر دانش و وجدان کے بحر و بر موجود ہوتے ہیں وہ گریبانِ لالہ کو چاک دیکھنا چاہتے تھے تا کہ وہ اپنے عہد کی فضاؤں سے پورے طور پر واقف ہو سکے۔ شاعر کے لیے اولین سطح پر اپنے دل کی رمزوں کو سمجھنا ضروری ہے کہ اس کے بغیر اس کے ہنر کے مرحلے طے نہیں ہو سکتے۔ دل کی رمزوں کو سمجھنے والے بندگی سے نفرت کرتے ہیں کہ ان کے اندر آزادی کے بحرِ بے کراں کی مضطرب موجیں موجود ہوتی ہیں۔ ایسے شاعر خونِ دل و جگر سے اپنی نواؤں کی پرورش کرتے ہیں ان کے شعری جوہر ان کے افکار و خیالات کے درد اور کسک سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی اولین شعری کاوشوں سے لے کر آخری تخلیقات تک اپنے باطنی جذبوں کو توانا اور تر و تازہ رکھا۔ انہیں مغربی مادی تحقیقات کے کھوکھلے پن کا اندازہ تھا اس لیے وہ الہام و وجدان کے سر چشموں تک پہنچ کر انسانیت کی رہنمائی کا فریضہ ادا کرتے رہے۔

علامہ اقبال کو ایسے جمالیاتی ذوق کی تلاش تھی کہ جس میں جلالی حوالے موجود ہوں۔ اس نوع کا جمالیاتی ذوق کوشش اور محنت کا متقاضی ہے۔ جمال و جلال کی یکتائی کے بعد اگر کوئی زمانے کو اپنی نظر سے دیکھتا ہے تو اس کے فکری افلاک منور ہو جاتے ہیں۔ اس کے علوم سے ایک زمانہ فیض پاتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے کلام کے وسیلے سے ایسے قارئین پیدا کیے ہیں کہ جو تقدیر شناس ہوتے ہیں۔ زمانے کی سیاسی و فکری نہج کا ادراک رکھتے ہیں۔ ایسے قارئین اغیار کے افکار و تخیّل کی تقلید یا گدائی نہیں کرتے۔ ان کی انا یا خودی انہیں خود مختار شعور سے مالا مال کرتی ہے۔ اقبال کے کلام سے استفادہ کرنے والا اپنی باطنی نگاہوں میں ایسا پارکھ نور بھر لیتا ہے کہ جو خوب و زشت میں تمیز روا رکھ سکتا ہے۔ اس کی نظر کی روشنی میں کائنات زندہ تر ہو جاتی ہے۔ وہ اقبال جیسے حسن کی تجلیوں سے معمور شاعر سے سوز حاصل کرتا ہے اس کے کھرے کلام سے اپنی مزرعِ زندگی کو ہرا کرتا ہے۔ اقبال شاعر یا مغنی کے لیے ضروری سمجھتے تھے کہ وہ چمن کو افسردہ کرنے والی نواؤں یا سانسوں سے گریزاں رہیں۔ وہ ایسی شاعری کو پسند فرماتے تھے کہ جس سے روحیں روشن ہوں۔ فنونِ لطیفہ کو سوز و سرور کے فروغ کا کام کرنا ہے۔ شعر کو روحِ موسیقی اور رقص کو اُس کا بدن کہا گیا ہے۔ اقبال مسلمانوں کی کشت ویراں سے مایوس نہیں تھے بلکہ وہ شمع اسلام کے طواف کے دوران مرنے والے پروانوں کی خاکستر سے صبح نو کی تعمیر کے خواب دیکھتے تھے۔

علامہ اقبال نے مردِ مومن کو خودی کی حفاظت کرنے والے سچے انسان کا درجہ دیا ہے۔ وہ عاشق خدا ہے اور اس کے فکر

وجذبے یا اس کی لے اور نے میں انہیں اللہ ہُو کا نغمہ مضمر نظر آتا ہے۔اس کے دل میں ہزاروں نئے جہان پوشیدہ ہوتے ہیں۔اس کے افسانے عشق کو رنگین بناتے ہیں۔علامہ کے کلام میں تسلسل کے ساتھ اس فکر کا اعادہ ہوا ہے کہ غلامی جو قوموں اور انسانوں کو حسن اور زیبائی سے محروم کرتی ہے اسے مردمومن اور مردحر قبول نہیں کرتا۔وہ ذوقِ حُسن وزیبائی رکھتے ہیں اور ان کی بصیرت ان اہل نظر کی بصیرت ہوتی ہے کہ جو چشم بینا سے متصف ہوتے ہیں۔بندگی یا غلامی کا مسئلہ علامہ اقبال کے لیے اہم مسئلہ ہے۔''زبورِعجم'' میں موجود''بندگی نامہ'' کے خیالات علامہ اقبال کے اردو کلام میں بھی بدستور موجود ہیں۔البتہ''بندگی نامہ'' میں انہوں نے تہذیبی اور عمرانی حوالوں سے غلامی کے مضر اثرات کو جامعیت سے پیش کیا ہے۔اور اہتمام کے ساتھ پیش ہوئے ہیں۔غلام انسان کے برعکس مردحر کی فطرت اس کے فکری امکانات کی وجہ سے ماہ وانجم کی ہم نشیں ہوتی ہے۔اس کا دل طوفان بہ دوش ہے کہ وہ اپنے آپ کو ناخدا، بحر، کشتی اور ساحل سمجھتا ہے۔مردمومن کا دل زندہ و پائندہ ہوتا ہے وہ اپنے اعمال سے کئی اور دلوں کی کشود کا سامان پیدا کرتا ہے۔اس کے سینے میں وہ نوا ہوتی ہے کہ جسے سن کر اس کے ہم نشینوں کے پتھر دل پگھل جاتے ہیں۔وہ خود بھی خوف وطمع سے پاک ہوتا ہے اور دوسروں سے بھی بیباکی اور بے غرضی کی توقع رکھتا ہے۔وہ جس مقام پر فائز ہوتا ہے اس کی فکر کا دائمی زمزمہ موجود رہتا ہے۔مردمومن یا مردقلندر یا مردحر کی خودی تخلیقِ مقاصد سے زندہ ہوتی ہے اور اس کے خیالات کی شعاعوں سے انسانی آرزوئیں قائم ودائم رہتی ہیں۔وہ محکومی کے فنون یعنی موسیقی،صورت گری اور علمِ نباتات وغیرہ کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنے پر قادر ہوتا ہے۔وہ غلاموں کی طرح بے حوصلگی کا مظاہرہ نہیں کرتا اس لیے زمانے کا گلہ کرنے کی بجائے اپنی تقدیر خود بنانے کا قائل ہے۔وہ ہنگامہ پیکار کے لائق ہوتا ہے کہ اسے صبح خیزی کا لطف حاصل ہوتا ہے۔اسے مرغانِ سحر کی آوازیں مدہوش نہیں کرسکتیں۔

علامہ اقبال سمجھتے تھے کہ غلامی کے فنون موت کے زیراثر ہوتے ہیں۔غلامی کا جادو سر چڑھ کر بولتا ہے۔اس لیے فنون بندگی حیاتِ ابدی کے سوز سے محروم ہوتے ہیں۔وہ شرر کے مانند چند نفسوں کے محتاج ہوتے ہیں۔علامہ اقبال افلاطونی عقل کے مقابلے میں مردمومن کے حریت آشنا جذبے کو لاکھوں درجہ بہتر سمجھتے تھے۔اسی لیے عامل مردمومن صفات حیدری سے متصف زندگی کے کارزار میں عظیم کارنامے سرانجام دینے کا اہل ہوتا ہے۔فن وہنر کے حوالے سے علامہ اقبال کے کلام کے تجزیئے سے جو خیالات دستیاب ہوتے ہیں وہ ایک سطح پر ان کی خودکلامیوں کے مظہر بھی ہیں کہ ان کے مطابق فنکاروں کو اپنی قلبی اور ضمیری

طاقت پر یقین رکھنا چاہیے۔ان کے افکار جلال و جمال سے متصف ہونے چاہئیں۔خونِ رگِ معمار کی گرمی سے تعمیر آرزؤں کو بلند پایہ ہونا چاہیے۔فنکاروں کے خیالات اور جذبات کا پُر تاثیر، تند، سرکش اور بیباک ہونا ضروری ہے۔انہیں معنی خیزی کے ہنر سے واقف ہونا ہے۔ان کے فنون میں ان کا خونِ جگر بھی موجود ہو اور پاک ضمیر بھی۔ان کے لازمی ہے کہ وہ ایجاد معانی کو خداداد سمجھتے ہوئے بھی ریاضت اور کوشش سے کنارہ کش نہ ہوں کہ میخانہ حافظ اور بت خانہ بہزاد کی تعمیر خون رگ مزدور ہی سے ہوتی ہے۔اس حوالے سے وہ جن استعاروں سے کام لیتے ہیں وہ بھی بڑے معنی خیز ہیں۔وہ فن میں پیہم محنت کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ اس کے حوالے ہی سے چھپے جوہر بے نقاب ہو سکتے ہیں یعنی شرر تیشہ سے خانہ فرہاد روشن ہوتا ہے۔دنیا میں جو کچھ تعمیر کیا گیا ہے وہ اہلِ ہنر کی کاوشوں کو ظاہر کرتا ہے اور یہ کاوشیں کہ جو فردوس نظر کو سامنے لاتی ہیں معماروں کے نہاں خانہ ذات کا عکس ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنے کلام میں تسلسل کے ساتھ اس خیال کو ظاہر کیا ہے فنکاروں کو عصر رفتہ کی تقلید محض کی بجائے نئے زمانے کے لات ومنات پیدا کرنے ہوں گے۔علاوہ ازیں انہیں تحقیق کے میدانوں میں ترقی کرنے کے لیے قبروں کی جگہ زندہ محفلوں کو موضوع بنانا چاہیے۔اور بے جا آہ وفغاں سے گریزاں رہنا چاہیے کہ اہل فغاں بھیڑ کی طرح بزدل ہوتے ہیں اور ضبط فغاں کرنے والے شیر کی صفات رکھتے ہیں۔شاعروں اور فنکاروں کو اقبال قوم کی ''چشم بینا'' سے تعبیر کرتے تھے۔اور ان کے نالوں کو قومی ہمدردی کا نام دیتے تھے۔

علامہ اقبال کی شاعری میں موجود جس فکری تسلسل کا گزشتہ ابواب میں تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے اس کا اجمال پیش کرنے سے پہلے ہمیں اس امر کا برملا اعتراف کرنا ہے کہ انہوں نے اپنے افکار و خیالات کو اپنے باطنی تجربات کے وسیلوں سے بام عروج پر پہنچایا ہے۔ان کے تصورات ان کے 'ظلمت خانہ دل' سے ابھرے ہیں۔وہ بلاشبہ اہل صفا میں سے تھے اور ان کا آئینہ دل کائنات کے رازوں میں سے کچھ کو بہت عمدہ طریقے سے منعکس کر چکا ہے۔علامہ اقبال کے کلام کا جوہر یہ ہے کہ وہ طالب حق تھے اور علم کو بغیر عمل کے ایسا فلسفہ سمجھتے تھے کہ جو تلقین غزالی سے خالی تھا۔حضرت داتا گنج بخش علی بن عثمان الہجویری اپنی کتاب ''کشف المحجوب'' میں فرماتے ہیں: ''علم کے ساتھ عمل بھی ضروری ہے۔تھوڑے سے علم کے لیے بھی بہت زیادہ عمل درکار۔علم و عمل دونوں باہم لازم و ملزوم ہیں۔لہٰذا علم کے ساتھ عمل ہمیشہ پیوست رہنا چاہیے، اس طرح بغیر علم کے عمل رائیگاں ہے'' [۱]

علامہ محمد اقبال نے ''اسرار خودی'' میں علم و عمل کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ انہوں نے عمل سے زندگی، جنت یا جہنم کے بننے کی بھی بات کی ہے۔ ان کے خیال میں بندہ مومن اپنے علم و عمل سے اس درجے تک پہنچ جاتا ہے جس میں خدا اس کا مددگار بنتا ہے:

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفریں، کارکشا و کارساز[۲]

جس طرح علامہ اقبال نے مولانا روم کی روحانی شاگردی اختیار کی تھی اسی طرح وہ چاہتے ہیں کہ انسان کو کسی مرشد کامل یا انسان کامل کی پیروی میں اپنے سلسلہ حیات کو آگے بڑھانا چاہیے۔ کسی روشن دل انسان سے اکتساب علم و عمل انسان کو نیک راہ ہر گامزن کرتا ہے۔ وہ روشن دل انسان اسے بتاتا ہے کے در شاہاں پر جانا اپنے عزت نفس برباد کرنا ہے۔ اقبال کے اکثر اشعار میں انسانی عزت نفس کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔ مرشد کامل انسان کو خود شناسی پر مائل کرتا ہے۔ ڈاکٹر محمد بکائی ماکاں اپنی کتاب ''شاملو و عالم معنا'' میں بحوالہ ''مرثیہ ہائے خاک'' لکھتے ہیں کہ جو انسان اپنے اندر نہیں جھانکتا وہ ہر اعتبار سے اور مکمل طور پر اپنی تاریخ کو بدنام کرتا ہے: ''ایں نظری است کہ اقبال پنجاہ سال پیشتر اظہار داشتہ بود: بہ خود نگر! گلہ ہائے جہاں چہ می گوئی۔ اگر نگاہ و دیگر شود جہان دگر است''[۳]

آج ایرانی علامہ محمد اقبال کی فارسی شاعری سے استفادہ کر رہے ہیں ایک زمانے میں اقبال نے ایرانی ذہن کے بارے میں فلسفہ عجم کے پیش لفظ میں لکھا تھا:

> '' ایرانی ذہن تفصیلات کا متحمل نہیں ہوسکتا اور یہی وجہ ہے کہ اس میں اس قوتِ منتظمہ کا فقدان ہے جو عام واقعات کے مشاہدے سے اساسی اصول کی تفسیر کر کے ایک نظامِ تصورات کو بتدریج تشکیل دیتی ہے......
>
> ایرانیوں کا تتلی کا سا بیتاب تخیل گویا ایک نیم مستی کے عالم میں ایک پھول سے دوسرے پھول کی طرف اُڑتا پھرتا ہے اور وسعتِ چمن پر بحیثیتِ مجموعی نظر ڈالنے کے ناقابل نظر آتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے گہرے سے گہرے افکار اور جذبات غیر مربوط اشعار (غزل) میں ظاہر ہوتے ہیں۔''[۴]

علامہ اقبال نے اپنے منظّم اور مدلل نظام کو اپنے فلسفہ خودی کے گرد استوار کیا ہے ان کا ذہن تفصیلات کا متحمل بھی تھا کہ اس میں وہ قوتِ منتظمہ موجود تھی جو مشاہدات سے اساسی اصول اخذ کر کے ایک نظامِ تصورات کو سامنے لاتی ہے۔ ایرانیوں کے بیتاب تخیل کا عظیم

مظہر تو ہمیں غزل کی متنوع روایات کی صورت نظر آتا ہے تاہم علامہ اقبال نے اپنے فلسفیانہ منظّم افکار کے لیے نظم کی متعدد صورتوں اور مثنوی وغیرہ کی ہیئتوں کو استعمال کیا اور ایک شعوری سرشاری کے عالم میں وسعتِ چمن کو کلی طور پر دیکھا۔ان کے گہرے افکار او رجذبات مربوط انداز سے قارئین کے سامنے آئے ہیں۔انہوں نے اپنے فلسفیانہ افکار کے مدلّل نظام کو پورے طور پر گرفت میں لیا ہے۔ان کی شاعری میں موجود منظّم اظہار ان کی اولین نظم سے لے کر آخری نظم تک بدستور موجود رہا ہے۔انہوں نے کمال زندگی کو دیدار ذات سمجھ کر اس امر کا ذکر کیا ہے کہ اس عمل کے وسیلے سے انسان جہتوں کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے۔اقبال کے ایک شعر ''بے تو ازخواب عدم چشم کشودن نتواں ۔ بے تو بودن نتواں، باتو نبودن نتواں'' کی تشریح کرتے ہوئے صوفی غلام مصطفیٰ تبسم لکھتے ہیں:

''صوفیائے کرام کا نظریہ ہے کہ خدا نے انسان میں اپنی صفات الٰہیہ جبلی طور پر ودیعت کی ہیں۔انسان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان صفات الٰہیہ کو بروئے کار لائے اور ان کی تکمیل میں پیہم کوشاں رہے۔جوں جوں یہ صفات تکمیل پذیر ہوں گی انسان خدا کے قریب تر ہوتا چلا جائے گا۔۔(اقبال) کے نزدیک انسان کا اخلاقی اور روحانی ارتقا برحق لیکن اس ارتقا میں انسان اپنی انا کو کہیں نہیں کھو دیتا۔وہ اپنی خودی کو برقرار رکھتا ہے۔''۵

علامہ محمد اقبال نے انسان سے ذوق طلب اور ذوق نظر کی جو توقع رکھی تھی اس کے پس منظر میں اپنے دل میں جھانکنے کا خیال موجود تھا یوں وہ سراغ زندگی پا سکتا ہے۔اسے دل کے ویرانے میں تصویر یار دیکھنے کا جو کام ملا ہے اس کے نتیجے میں وہ اپنا بن جاتا ہے۔یہ خیال مستقل بنیادوں پر کلام اقبال میں جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔اس حوالے سے وہ فرہاد سے کہتے ہیں کہ وہ اگر اپنے دل کے ویرانے کو کھودتا تو اس میں حسن کا گنج گراں مایہ اسے مل سکتا تھا۔عاشق کا عشق وسیلہ قلب کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے۔اس میں انسان کو اپنا دل اپنے محبوب کے سپرد کرنا ہوتا ہے۔

ڈاکٹر ریاض لکھتے ہیں:

''علامہ اقبال نے اسلامی افکار کو اپنے فکر وفن کی وہبی صلاحیتوں کی مدد سے جس طرح پیش کیا ہے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس متاع بے بہا کو خصوصا اطفال اور جوانان ملت کے رگ وپے میں سرایت کیا جائے''۶

علامہ اقبال جس نوع کے روحانی جذبہ عشق کی بات کرتے تھے وہ نوجوانوں کے دلوں کو علم وعمل کی وسعتوں کی جانب مائل کر سکتا

ہے۔اقبال لکھتے ہیں:

عاشقی آموز و محبوبے طلب چشم نُوحے، قلب ایوبے طلب ۷

عاشقی بندۂ جاناں ہونا اور کسی اور کو دل دے کے حیراں ہونے کا نام بھی ہے۔عاشق صاحب یقین وایمان ہوتا ہے۔اس کی نظر کو آئینے جیسا لپکا نہیں ہوتا۔اس کی آنکھ جہاں لڑ جاتی ہے وہ بس صورت دیوار بنا ادھر ہی دیکھتا رہ جاتا ہے۔ڈاکٹر عبادت بریلوی کہتے ہیں:''اقبال کے خیال میں ثبات دوام کے لیے عشق کا وہ عمل درکار ہے جو مرد خدا کی شخصیت کا لازمی جزو ہوتا ہے اور جس کو اقبال اصل حیات سمجھتے ہیں۔''[8]

اقبال کہتے ہیں عشق انسان میں یقین پیدا کرتا ہے لیکن جو دنیا کا بندہ ہوتا ہے وہ بےیقینی سے مرتا ہے:

جانے کہ بخشند دیگر نہ گیرند آدم بمیرد از بے یقینی ۹

(جو جان بخش دی جاتی ہے واپس نہیں لی جاتی۔آدمی بےیقینی کی وجہ سے مرتا ہے) وہ سمجھتے ہیں کہ انسان غفلت کی نیند سویا ہوا ہے اس لیے وہ عصر حاضر کی تہذیب کا نشانہ بن کر تشکیک میں مبتلا ہے۔تشکیک یا گماں یقین دشمن ہے۔سہیل احمد خاں لکھتے ہیں:''خودی یا ذات کا تصور اپنے اندر بڑی گہرائی رکھتا ہے۔مذہبی عقائد ہوں یا مابعدالطبیعاتی فکر ہو ان سب میں اس صور کی مختلف شکلیں دکھائی دیتی ہیں''[10]

صاحب خودی صاحب یقین بھی ہوتا ہے۔اقبال لکھتے ہیں:

یقیں پیدا کر اے ناداں یقیں سے ہاتھ آتی ہے وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری ۱۱

اقبال کے کلام کی روشنی میں جب ہم ان کے فلسفہ یقین وایمان کا جائزہ لیتے ہیں تو اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ وہ سمجھتے تھے کہ یقین کی شراب ضمیر حیات کو سوز عطا کرتی ہے۔مدرسے میں اسے اس کے اصل معنوں میں لیا جاتا ہے اور اسے محض شراب سمجھا جاتا ہے۔شاعر علامتوں میں بات کرتا ہے اور بادہ وساغر کے بغیر اس کی بات گہری نہیں ہوتی۔مادی علوم میں چیزوں کو ظاہری شکلوں میں پہچانا جاتا ہے ان کی باطنی صورتوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے یوں انسانی تصورات جامد ہو کر رہ جاتے ہیں۔ضمیر حیات کو ایمان اور یقین کی دولت سے پرسوز کرنے والے زندگی،انسان اور کائنات کی اصل گہرائیوں کا سراغ لگاتے ہیں:

مئے یقیں سے ضمیر حیات ہے پر سوز نصیب مدرسہ یارب یہ آب آتش ناک [۱۲]

علامہ اقبال فلسفے کو فکر حکیمانہ قرار دے حیرت فارابی کا اثبات کرتے ہیں اور تاب وتبِ رومی کو جذب کلیمانہ کا نام دیتے ہیں۔فلسفے اور مابعدالطبیعات میں ایک کشمکش کا انداز کلام اقبال میں پوری آب وتاب سے جاری وساری نظر آتا ہے۔اس حوالے سے ان کی شاعری میں عقل وعشق کے مابین مکالمے یا ان کی خود کلامیاں جابجا موجود ہیں۔ڈاکٹر راشد حمید اپنی کتاب ''اقبال کا تصورتاریخ'' میں رقمطراز ہیں:

''کوئی شخص مجموعی حوالے سے فکر اقبال کی فہیم اور ترویج کا دعوے دار نہیں ہوسکتا۔فکر وکلام اقبال کی بے پناہ جہتیں ہیں'' [۱۳]

بہرحال کلام وفکر اقبال کی لاتعداد جہتوں میں جہاں تصور زماں ومکاں،تخلیق آدم،تقدیر کائنات وانسان،تاریخ وتہذیب انسانی کے امکانات وغیرہ کی بابت بہت کچھ لکھا گیا ہیو ہاں ان کے تصور عشق کو بھی بہت اہمیت ملی ہے۔عشق کے روحانی،وجدانی اور الہامی حوالوں کو علامہ اقبال نے عقل محض کی مادی موشگافیوں کے مقابلے میں بطریق احسن استعمال کیا ہے:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں [۱۴]

تری نگاہ ناز سے دونوں مراد پا گئے عقل غیاب وجستجو عشق حضور و اضطراب [۱۵]

علامہ محمد اقبال نے دل یا قلب کے وسیلے سے ہونے والے ادراک کی اہمیت کو بخوبی سمجھ رکھا تھا۔وہ عقل کی منطقی دلیلوں کی نفی تو نہیں کرتے تاہم حقیقت کی شناخت کے لیے ان پر انحصار کو ضروری نہیں جانتے۔وہ سمجھتے تھے کہ یزداں کی حقیقت کو جاننے کے لیے انسان کے لیے اپنے دل کے آئینے کو صاف کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔یوں وہ بے کراں کائنات کی مسافت کا اہل ہو جاتا ہے۔صاحب قلب ونظر کے وسیلے سے عقل وعشق دونوں ہی کو بقدر ظرف حصہ مل سکتا ہے۔صاحب قلب و نظر کا عاشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونا بدیہی ہے۔شیخ سرہندی مجدد الف ثانی کا خیال ہے:

''عالمِ امر کی ابتدا مرتبہ قلب سے ہے۔قلب سے اوپر روح ہے۔روح سے اوپر سر اور سر سے اوپر خفی ہے اور خفی سے اوپر اخفی۔عالم امر کے ان پانچ امور کو اگر جواہرِ خمسہ کہیں تو اس کی گنجائش نہیں۔کوتاہ نظری کے باعث چند خذف ریزوں کو اکٹھا کر کے جواہرِ خمسہ گمان کرلیا ہے۔عالمِ امر کے اِن جواہرِ خمسہ کا ادراک

اور اِن کے حقائق پر اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع کرنے والوں کو نصیب ہوتی ہے۔جس طرح عالم صغیر یعنی انسان میں جو اُن تمام چیزوں کا نمونہ ہے جو عالم کبیر میں پائی جاتی ہیں۔اِسی طرح عالم کبیر میں بھی اُن جواہر خمسہ کے اصول موجود و ثابت ہیں۔عرش مجید عالم کبیر کے جواہر کا مبدا ہے۔جس طرح انسان کے دل کی انسان میں یہ حیثیت ہے اور اس مناسبت کی بنا پر قلب کو عرش اللہ کہہ سکتے ہیں اور جواہر خمسہ کے باقی مراتب عرش سے اوپر ہیں۔''۱۶

اقبال اس حوالے سے ایمان بالقلب کی بات کرتے ہوئے سالک،صوفی اور مرد خدا کے مراقبوں،سجدوں اور ذکر نیم شبی کی بات کرتے ہیں کہ ان کے بغیر حقیقت اس سے مستور رہتی ہے:

زباں سے گر کیا توحید کا دعویٰ تو کیا حاصل　　بنایا ہے بت پندار کو اپنا خدا تونے ۱۷

دل یا قلب کے وسیلے سے ہونے والے ادراک میں تقدیر کا شکوہ عبث ہے کہ یزداں اس کی تقدیر کا نگہبان ہو جاتا ہے۔یہ موضوع فارسی صوفیانہ شاعری میں بھی موجود ہے۔مولانا روم کو اس حوالے سے شہرت خاص حاصل ہے اور علامہ نے رومی سے اسرار و دانش حاصل کرنے کی بار ہا باتیں کی ہیں۔علامہ اقبال نے اپنے شعری مفاہیم کو فارسی شاعروں کے اشعار اور مصرعوں کی تضمینوں سے بھی آراستہ کیا ہے۔بصیرہ عنبریں لکھتی ہیں:

''قدیم و جدید فارسی شاعروں کے دواوین، وکلیات ان کے زیر مطالعہ رہے۔حافظے کی خوبی اور ذوق شعر کی پاکیزگی کے باعث ان شعرا کے کلام کا بیشتر حصہ اقبال کی نوک زبان پر تھا۔کلام اقبال (اردو، فارسی) میں مختلف مقامات پر فردوسی، منوچہری، ناصر خسرو، مسعود سعد سلمان، سنائی، انوری، خاقانی، نظامی، عطار، رومی، عراقی، سعدی، امیر خسرو، بوعلی قلندر، محمود شبستری، اوحدی مراغی، حافظ، جامی، ہلالی، لطف اللہ آذر، سلطان ولد، قرۃ العین طاہرہ، قاآنی، عرفی، فیضی، نظیری، طالب آملی، کلیم کاشانی، غنی، صائب، انیسی شاملو، ملا عرشی، شوستری، ملک قمی، رضی دانش، عمادی، نسبتی، دہقان علی شطرنجی، شورش، سرخوش، عزت بخاری، بیدل اور غالب جیسے عظیم المرتبت شعرا کے منقول شعر اور مصرعے اس امر پر شاہد ہیں۔''۱۸

فارسی شعر و ادب اور فکر و فلسفہ پر اقبال کی گہری نظر تھی۔یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ جو نسبت انہیں جلال

الدین رومی کی شاعری اور دانش سے تھی وہ کسی اور انگریزی، چینی، ہندی، فارسی یا اردو شاعر سے نہیں تھی۔ وہ مولانا رومی سے اسرار فقیری حاصل کرنے کی بات کرتے ہیں۔ رومی کی شاعری کی صوفیانہ اور فکری رمزوں کو اقبال بخوبی پہچانتے تھے۔ شاعری کے صوفیانہ حوالوں کو جوہر یہ ہے کہ انسان کو مادی زندگی میں گم ہونے کی بجائے کائنات کو اپنے اندر گم کرنا ہوتا ہے۔ اس میں اپنے دشت جنوںمیں آسمانی دانش سے فیض پانا پڑتا ہے اور یزداں کو اپنے وجدان کا رہنما کرنا ہوتا ہے۔ اس حوالے سے تصوف کے سلسلے انسان کی مدد کر سکتے ہیں۔ مولانا رومی کو مرشد بنا کر علامہ اقبال نے اس بات کو عملی طور پر ثابت کیا ہے۔ حسن عبدالحکیم Gai Eaton اپنی کتاب ''میر سامان وجود'' (جہاں سرائے ہستی میں انسانی اختیار اور ذمہ داری) میں لکھتے ہیں:

> ''جدید زندگی کی پیچیدگی محض سطحی ہے۔ مصنوعی ضروریات، جعلی فرائض، ادنیٰ مقاصد، اور امنگیں اور سفر انسانی کے حقیقی زاد راہ کے بدلے، چمکدار مگر بے تسکین کھوکھلے متبادل۔ یہ ہیں وہ چیزیں جس سے اس پیچیدگی کا تانا بانا بنا گیا ہے۔ تمام مذاہب میں فقر کو جو قابل تحسین سمجھا گیا ہے اور دولت وثروت کی مخالفت کی گئی ہے اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ جاہ وثروت کا حصول ایک ادنیٰ نصب العین ہے۔''[۱۹]

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ شاعر مشرق نے اپنے تخیلات کو اسلام کے بنیادی تصورات سے مزین کیا ہے۔ انہوں نے اولین سطح پر قرآن پاک اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے رہنمائی لی ہے۔ مرشد رومی نے ان کے صوفیانہ مزاج کو نئی جہات سے روشناس کرایا ہے۔ ان کے زمانے میں موجود صوفی بزرگوں نے ان کے دماغ میں موجود کئی فکری الجھنوں کو دور کرنے میں مدد دی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فلسفی اقبال کو صوفی اقبال، مذہبی اقبال، فکری اقبال اور شعری اقبال سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان کا فلسفہ، تصوف، مذہب، فکر، شاعری اور تمدن باہمی طور پر اتنے مربوط ہیں کہ ایک میں سے دوسرا نکلتا اور اپنی آن دکھا کر گم ہوتا دکھائی دیتا ہے

اقبال کرامات کی دنیا میں بسنے والے صوفی کے تخیلات و کرامات کی دنیا کو عجیب اور انسانی عقل وفکر سے وراد یکھتے ہیں لیکن زندگی اور موت کی یہ دنیا بھی کچھ کم حیرت ناک نہیں ہے اس سے حقیقی طور پر ہر انسان کا تعلق ہے۔ اس دنیا کو ترک کرنا اور تخیلات کی دنیا آباد کرنا اسلامی تصوف کی حدود سے باہر ہے۔ اسلامی تصوف میں موجود کرامات کی دنیا کا بنیادی رشتہ عالم آب و گل ہی سے ہے۔ باغ دنیا میں انسان کو اپنے صوفیانہ تجربات کے دوران صنوبر کے مانند آزاد اور پابہ گل بھی رہنا ہوتا ہے۔

علامہ محمد اقبال نے تصوف کو جب یورپی دانش کے حوالے سے دیکھا تھا تو انہیں اس امر کا اندازہ ہو گیا تھا کہ مغرب کا جدید ذہن مذہب وتصوف سے باغی ہے۔انہوں نے تصوف کے حوالے سے فقر غیور کا تذکرہ کیا۔فقر کے معنی احتیاج ،غریبی اور تنگ دستی ہیں۔تصوف میں فقر مسلمان کے اس وصف کا نام ہے جو اسے ہر دنیاوی ضرورت سے کنارہ کش کرتا ہے اس کے اختیار کرنے سے ہر شے صوفی یا فقیر کی محتاج ہو جاتی ہے۔مسلمان کلمہ طیبہ کی روشنی میں دنیاوی احتیاجات سے ماورا ہو کر صرف اللہ سے لو لگاتا ہے اور اسی کے لیے اپنی زندگی بسر کراتا ہے۔اسلام اور فقر اقبال کی نگاہ میں ایک ہو گئے تھے انہوں نے فقر کو رہبانیت اور ترک دنیا سے پاک دیکھا۔فقر بحوالہ قرآن کئی مقاموں کا حامل ہے۔

''سلطانی بھی اس کا ایک مقام ہے۔وہ مرد درویش جس کی درویشی (فقر تصوف) میں قرآن کی روح بیدار ہوتی ہے وہ بہ ظاہر کچھ نہ رکھتا ہوا سلاطین زمانہ سے بلند تر ہوتا ہے۔اس فقر کے آگے دارا اور سکندر جیسے سلطان جھکتے ہیں۔اصل سلطانی اسی مرد درویش کی سلطانی ہے جو اسلامی تصوف (فقر) کا حامل ہے۔اہل علم کے حلقہ سے اگر اہل شوق (عشق،تصوف،فقر) کے حلقہ میں آئیں تو یہاں بھی وہی حالت ہے۔ان میں بھی فکر انگیزی کی جراَت نہیں۔دونوں حلقے (جلوت اور خلوت کے) دور غلامی کی وجہ سے اندھی پیروی میں لگے ہوئے ہیں اور تحقیق تو اس قدر روبہ زوال ہے گویا نام کو بھی نہیں ہے۔'' ۲۰

سہیل عمر لکھتے ہیں:

''اقبال میں یقیناً کئی کمزوریاں اور کوتاہیاں ہوں گی۔ان کی نوعیت ذاتی بھی ہوسکتی ہے اور علمی وفکری بھی۔لیکن وہ معائب ونقائص ان کے کمالات کے آگے گویا معدوم ہیں انہیں موجود کرنے کی ہر کوشش خود اپنی جگہ ایک گھٹیا، پست اور مسخ نفسیات کی آئینہ دار ہے'' ۲۱

اس پس منظر میں کلام اقبال کے ایسے گوشے کہ جن میں ان کے نامکمل خیالات منعکس ہوئے ہیں ان سے یہ نتیجے نکالنا کہ وہ متضاد خیالات کے حامل شاعر تھے یا یہ کہ وہ تصوف دشمن تھے یا یہ کہ وہ انسانی خودی کو برقرار رکھ کر خدا کے مقابل آنا چاہتے تھے یا یہ کہ ان کا تصور مرد خدا نٹشے کے فوق البشر کی نقل ہے، یا یہ کہ وہ وطنیت کی بجائے ملت یا ملت کی بجائے وطنیت کو پسند کرتے تھے ان کے شعری فلسفے میں یہ سب کچھ ایک دوسرے میں مدغم نظر آتا ہے اور حقیقت اس فلسفے کہ یہ ہے کہ دنیا میں ہر شے کو فنا کا

سامنا ہےاورصرف ایک قادرمطلق کی ذات اپنی صفات سمیت قائم ودائم رہنے والی ہے۔

اول و آخر فنا، ظاہر و باطن فنا　　نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا[۲۲]

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خوف فنا کے پیش نظر انسان دنیا میں بےعملی کی زندگی اختیار کر لے۔اسی لیے اقبال نے انسان کو دنیا میں ایک عزت داراور خوددار فرد کی طرح زندگی گزارنے پر مائل کیا اور کہا کہ بقا کا ایک مطلب اپنی خودی کی حفاظت بھی ورنہ انسان دنیا میں بھی مُردوں کی سی زندگی پر قانع رہتا ہے:

خویش را چوں از خودی محکم کنی　　تو اگر خواہی جہاں برہم کنی

گر فنا خواہی ز خود آزاد شو　　گر بقا خواہی بخود آباد شو

چیست مردن از خودی غافل شدن　　تو چہ پنداری فراق جان و تن؟

در خودی کن صورت یوسف مقام　　از اسیری تا شہنشاہی خرام

از خودی اندیش و مرد کار شو　　مرد حق شو حامل اسرار شو[۲۳]

(اپنے آپ کو جب تو خودی سے مضبوط کر لے گا تو اس طرح تو دنیا کو بھی زیروزبر کر سکتا ہے۔اگر تو فنا ہونا چاہتا ہے۔تو اپنے آپ سے آزاد ہو جا۔اور اگر زندہ رہنا چاہتا ہے۔تو اپنے آپ کی تعمیر کر۔موت سے مراد اپنی خودی سے غافل ہونا ہے۔تو ان رمزوں یعنی بدن اور روح کی جدائی کو کیا خیال کرتا ہے۔موت سے مراد صرف بدن اور روح کا الگ الگ ہو جانا نہیں۔حضرت یوسف کی طرح اپنی خودی میں مرتبہ حاصل کر۔تا کہ تو قید ہونے سے بادشاہی تک جا پہنچے۔تو خودی کے بارے میں سوچ۔اور کام کا آدمی بن جا۔باہمت ہو جا اور مردحق ہو جا۔)[۲۴]

اقبال خودی کو شیر مولا اور جہاں، زمیں آسماں کو اس کا صید سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ انسان صاحب خودی ہو کر اپنی نگاہ تیز سے دل وجود چیر جائے اور محض اپنے تخیلات میں کھو کر نہ رہ جائے۔اقبال نے مرشد کامل کی تلاش کو انسان کے ضروری سمجھا ہے اور کہا ہے کہ اپنے دل کو دل سمجھ کر اس نے اہل دل کی جستجو چھوڑ دی ہے۔اس کا دل عرش کا سا فراز رکھتا ہے جب کہ عام دل پست مقام کا حامل ہے۔دل کائنات کو چیرنے کے لیے اس ہستی کی جانب لوٹنا ہوتا ہے کہ جسے اقبال نے ''دیں ہمہ اوست'' بھی کہا ہے:

در دل مسلم مقام مصطفیٰ است | آبروئے ما ز نام مصطفیٰ است[۲۵]
مصطفیٰ بحر است و موج او بلند | خیز و ایں موج بجوئے خویش بند[۲۶]

محی الدین قادری زور لکھتے ہیں:

''اقبال کی شاعری کا ہر دور ایک نئی بہار اپنے ساتھ لا رہا ہے۔ان کی فطرت پرستی، وطن دوستی، ان کا فلسفہ، مولانائے روم سے ان کی والہانہ عقیدت، ان کا ذوق آگہی، ان کی تہذیب مغرب سے بیزاری، ان کی جرات رندانہ، ان کی فقیری وقلندری، غرض ان کے ذہنی ارتقا کا ہر پہلو ایک نئی شان سے ان کے کلام میں جلوہ گر ہے۔''[۲۷]

علامہ اقبال نے انسانی سماج کے ٹھوس مسائل کی بنیاد پر اپنے فکر وفلسفہ کی تعمیر کی۔وہ اپنی شاعری میں تسلسل کے ساتھ پس ماندہ اور غریب طبقات کے حقوق کی باتیں کرتے رہے ہیں۔انہیں زندگی اور سماج کے اندازِ کہن سے نسبت نہیں تھی۔وہ انسانی اقلیم میں رنگ ونسل، علاقے یا زبان کے تفرقے سے بیزار تھے۔ان کا گلوبل ولیج بین الاقوامی نظام ایک نئی دنیا کی تعمیر کا طالب تھا۔انہیں اپنے خوابوں کی تعبیر کی ایک جھلک روسی بالشویزم میں دکھائی دی کہ وہ خود بھی ''سرپلس ویلیو'' یعنی سود کے خلاف تھے اور مارکس بھی اس کا خاتمہ چاہتا تھا، جاگیردارانہ نجی ملکیت کے خلاف اقبال نے کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔روسی نظام میں اس روش کے خلاف عملی اقدامات کیے گئے تھے۔اقبال اسلامی روحانی جمہوریت کے قائل تھے اور مارکس مغربی جمہوریت کی جگہ مرکزی جمہوریت کے حق میں تھا۔وہ مارکس کی تاریخی مادیت کو روحانی حوالے سے قبول کرنے کی بات کیا کرتے تھے۔وہ مغربی فلسفی جو حقیقت کے ادراک میں باطنی یا موضوعی تجربات کی اہمیت سے واقف تھے اقبال نے ان سے استفادے میں عار محسوس نہیں کی۔

ملک عبدالقیوم کا کہنا ہے:

''عہد جدید کی بنیاد قائم کرنے والوں میں ایک ممتاز حیثیت سے حضرت اقبال بھی ہیں، جنھوں نے کمال جرات سے دیرینہ روایات ملی ومقامی کا بطلان کر کے ملل ایشیا بالخصوص اسلامی دنیا کو اس شاہراہ پر گامزن ہونے کی دعوت دی جو مادی اور روحانی کامیابی کا منبع ہے''[۲۸]

ہیڈیگر کی کتاب Poetry, Language, Thought میں ایک مضمون ''فلسفی بطور شاعر'' بھی ہے اس مضمون میں فلسفی شاعر کی شناخت ذات یا جوہر شناسی کے مسئلوں پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کی مظہریاتی اپروچ پر توجہ دی گئی ہے۔ یہ اپروچ عقلی منطق اور تجرباتی استدلال سے ماورا ہو کر اپنا رشتہ وجدان وعرفان سے جوڑتی ہے۔[۲۹]

علامہ اقبال نے بھی دل یا قلب کی بنیاد پر شناخت ذات یا اپنی جوہر شناسی کی ہے۔ ان کی قلبی دانش عقلی منطق اور تجرباتی استدلال سے ماورا ہے اور اس کا رشتہ وجدان وعرفان سے جڑا ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دل وہ سمندر ہے جس کا ساحل نہیں ملتا۔ اس دریا کی ایک موج سے نہنگ بھی لرزتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:

دل آں بحر است کہ ساحل نہ ورزد　　　نہنگ از ہیبت موجش بلرزد[۳۰]

سمجھا لہو کی بوند اگر تو اسے تو خیر　　　دل آدمی کا ہے فقط اک جذبہ بلند[۳۱]

علامہ اقبال کے ہاں نگاہ عشق و مستی بھی دانش قلب ہی کا ایک مظہر ہے۔ یہ نگاہ دیدہ دل کے وا ہونے ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ ''دنیا کی ہر چیز میں ایک علامت ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خدا تعالیٰ ایک ہی ہے''[۳۲] اس حقیقت کو جاننے کے لیے دل بیدار کی ضرورت ہے کہ اس طرح کا دل انسان کے حق میں کیمیا ہوتا ہے:

دل بیدار پیدا کر کہ دل خوابیدہ ہے جب تک　　　نہ تیری ضرب ہے کاری نہ میری ضرب ہے کاری[۳۳]

دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ　　　کہ یہی ہے امتوں کے مرض کہن کا چارہ[۳۴]

زمانہ اپنے حوادث چھپا نہیں سکتا　　　ترا حجاب ہے قلب و نظر کی ناپاکی[۳۵]

انسانی دل کی وسعتیں اپنی جگہ پر لیکن شاعر تو ذرے کا دل چیرنے کے بعد اس میں سے خورشید کے لہو کے ٹپکنے کی باتیں بھی کر چکے ہیں۔ اقبال کو بھی ہر ذرے کے دل میں غوغائے رستاخیز کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں:

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی　　　دل ہر ذرہ میں غوغائے رستاخیز ہے ساقی[۳۶]

علامہ چاہتے تھے کہ انسان کے سینے میں بھی دل آگاہ جاگ جائے۔ بیدار دل چاند اور سورج کے آئینوں سے زیادہ روشن ہوتا ہے۔ اقبال نے اس پس منظر میں مرزا عبدالقادر بیدل کا یہ شعر بھی اپنے کلام میں اقتباس کیا ہے:

دل اگر می داشت وسعت بے نشاں بود ایں چمن　　　رنگ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود[۳۷]

بیدل مغل دور کے تصوف گو فارسی شاعر تھے۔ یہ شعر اس پس منظر میں بیان کیا گیا ہے کہ کئی فلسفی استفسار کرتے ہیں کہ جو کچھ نظر آ تا ہے کیا وہ حقیقت میں موجود ہے؟ یہ زمین، یہ بیابان، یہ پہاڑوں کا سلسلہ یہ نیلا آ سمان غرض کہ پوری کائنات کیا واقعی موجود ہے یا یہ صرف غلط بیں نگاہ کی خرابی ہے کہ اسے یہ حقیقت نظر آ رہے ہیں۔ فلسفیوں میں سے کوئی کائنات کو جملہ اشیا سمیت موجود سمجھتا ہے اور کوئی کہتا ہے کہ اس کی موجودگی اس کی نظر کی محتاج ہے۔ اس لیے کیا یہ دنیا واقعی موجود ہے یا نظر کا دھوکا ہے۔؟

اقبال کے خیال میں مرزا عبدالقادر بیدل نے اس مشکل کو یوں حل کیا ہے کہ اگر دل وسعت رکھتا تو یہ کائنات بے نشان یا غیر موجود نظر آ سکتی تھی۔ چونکہ صراحی تنگ تھی اس لیے اس میں ڈالی گئی مے کا رنگ صراحی سے باہر آ گیا ہے۔ صوفیانہ حوالے سے اس کے معنی یہ ہیں کہ تنگ دل میں خدا کی تجلیات نہیں سما سکیں اور ان میں سے کچھ دل کی صراحی سے باہر رہ کر دنیا کا نشان بن گئی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اب ان خدائی تجلیات کو دیکھنے کے لیے بھی دل کی وسعتوں کی تلاش کی جانی چاہیے اور یہ وسعتیں عام انسانی دل کی بجائے صوفیوں کے دلوں میں موجود ہوتی ہیں۔ انسان کامل اور فوق البشر کائنات میں موجود خدائی تجلیات کی نشاندہی اپنی قلبی وسعت کے مطابق کر سکتا ہے۔ اس کے لیے ان کے بینا دل بنیادی وسیلہ بنتے ہیں۔ صوفی و صوفی شاعر کا دل بھی کیفیتوں کی رستاخیز کا حامل ہے۔ انسان کامل کا دل مرکز مہر و وفا ہو کر حریم کبریا سے آشنا ہوتا ہے۔

علامہ محمد اقبال کے مرد کامل کی خوبیوں سے انسانوں کو متصف کر دیں تو وہ بہترین انسان بن کر عالمی برادری کی مدد کر سکتے ہیں۔ اپنی قوم اور ملت کو بہترین بنانے کا کام کر سکتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال کی شاعری نہ صرف موجودہ دور کے انسانوں کے لیے ضروری ہے بلکہ اس کی گونج مولانا روم کی شاعری کی طرح صدیوں تک انسانی زندگیوں کی راہنمائی کا فریضہ ادا کرتی رہے گی۔ کلام اقبال میں تسلسل کی تلاش کے دوران ہم اس امر سے بخوبی واقف ہو جاتے ہیں کہ اس میں شاعر نے اپنے علم و وجدان کی بدولت زندگی کے ہر اہم شعبے میں انسانی طرز عمل کی نوعیت کو متعین کیا ہے علاوہ ازیں علامہ اقبال کے فلسفیانہ، نفسیاتی، اخلاقی، مذہبی تصورات ان کی شاعری میں ایک رنگا رنگ معنوی کائنات کی تعمیر کا باعث بنے ہیں۔ انھوں نے ناقص انسانی نظاموں کے مقابلے میں دین کامل اسلام کے خیالات پیش کر کے مغربی مادیت کو ایک ایسی راہ دکھائی ہے کہ جس پر سفر کرنے سے وہاں موجود انسانیت کو درست منزلوں پر پہنچنے کے مواقع مل سکتے

ہیں۔آج مغرب تصوف کی ظاہرداریوں کی جانب لوٹ رہا ہے وہاں مولانا روم کی شاعری کو پذیرائی مل رہی ہے۔اگر وہ ان کے روحانی پیغام کو ویسے ہی سمجھ پائیں کہ جیسے علامہ اقبال نے سمجھا ہے تو مغربی انسانوں کی مادی زندگیوں میں اخلاقی اور روحانی تصورات داخل ہو سکتے ہیں اوران کے افکار بھی وسعتوں سے ہمکنار ہو سکتے ہیں۔

کلام اقبال میں صوفیانہ خیالات یا صوفیانہ حوالوں کی بہتات ہے۔اجتناب و انابت،احسان وحضوری،ادب و گستاخی،عادت وفطرت،ارادت ومشیخت یا پیری ومریدی،استغراق،امر وخلق،انس وہیبت یا جمال وجلال،انسان بطور مطلوب ومقصود کائنات،انسان کامل یا برزخیت محمدیہ،انفس وآفاق،ایثاروقربانی،ایمان وعمل،آئینہ وتمثال،آہ ونالہ اورگریہ وبکا،اخلاص و ریا،اللہ وماسوی اللہ،باری تعالی کے اسمائے حسنی،بخود فانی بحق باقی،بیش وکم،بیناونابینا،بے ثباتی دنیاوبے اعتباری حیات،پیداو پنہاں اورنشان وبے نشاں،تجدد امثال،تجرید وتفرید،تجلی واستتار،ترقی وتنزل،ترک خودی،تسلیم ورضا،تصرف وتسخیر،تصور وتوجہ شیخ،تقوی وطہارت،تقلید وتبدیلی،تنزیہہ وتشبیہ،توبہ واخلاص نیت،توکل،کثافت ولطافت،جبر وقدر،جذب وسلوک،جزووکل اورقطرہ ودریاوذرہ وخورشید،حبس دم وپاس انفاس،جسم مثالی،جمع وتفرقہ،جوہروعرض،چلہ واعتکاف،حال ووقت،حب اللہ ومحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ،حجاب حق ومرآۃِ حق،حضرت محمد مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم کے اسما ودرود وسلام،حقیقت روح وروح و جسم،حقیقت ومجاز،حیرت وعالم تحیر،خدا قریب شاہ رگ،خالق ومخلوق،خاموشی،خانقاہ واس کے متعلقات،خرابی وتعمیر،خشوع و خضوع،خطرہ ووسوسہ،خلوت درانجمن یا خلوت وجلوت،خودداری واحسان مندی،خودی وخودشناسی،معرفت نفس،خودی و بے خودی،خوف ورجااورامید وبیم،خیر وشر،دنیاوعقبی،دین ودنیا،ذات وصفات،ذکروفکر،رجالان تصوف،رشد وہدایت،رقص ووجد وحال،برکت وفیض،رنگ وبیرنگ،روح وقلب،،دل،رہبانیت وتصوف،ریاضت ومجاہدہ،زمانہ وعصر،وقت کی ابتدا وانتہا یا ازل وابد،زہدوورع،سخاوت وعبادت وبخل،سفر دروطن،سکون وثبات،شہودومشاہدہ وشاہدومشہود،شیون وماہیت واعیان ظہور و ظاہر ومظہر،صبر وقناعت،صبر وشکر،صحبت کا اثر،صدق ومقال واکل حلال،صورت ومعنی،طلب ووصول،ظاہر وباطن،عاجزی و خاکساری وتواضع وخدمت گزاری،عالم مثال،عبد وعبدہ،عشق بطور روح کائنات،عکس وشخص،علم برزخ،علم ومعرفت،عناصر اربعہ،غفلت وآگاہی،غیبت وحضور یا غیبت وشہادت،حفاظت سر،فقر وسلطانی،فقر وغنا،خفی وجلی،قال وحال،قبض وبسط،قدم مادہ،قدم وحدوث،قرب وبعد،قلب فواد ودل بیدار،قہر ولطف،تقیدات وتعینات،قیل وقال وذوق وحال،کرامت و

استدراج، کائنات جستجوئے جلوہ حقیقی میں ،کشف و رویا،کم منامی و غذا تقلیلی ،کل ھو یوم ھو فی شان، لازم و ملزوم، علت و معلول، متیاز و افتقار، محاضرہ و مکاشفہ، مصیبت و ثابت قدمی، مطلق و اضافیت، معلومات الٰہیہ و موجودات خارجیہ، مقام و تمکُن ،مکان و لا مکاں ،من وتو ،من و ما ،موت و حیات ، فنا و بقا، موتو قبل انتموت ، ناز و نیاز ، بندہ و رویت حق، نفس ،نفی و اثبات ، واجب وممکن ، وجود و خیال ، وجود وشہود، وحدت و دوئی و کفر وشرک وحق و باطل ، ورد وشغل ، ولایت کی حقیقت ، وہم و حجاب ، ہمت وعزیمت ،ھوی ، یقین اوراس کے مختلف رخ ،خوف وحزن ،صلح کل وامن پسندی ،عقل وعشق اورحسن وعشق ،نفع و نقصان وشادی وغم ، ہادی ومضل ،ہستی ونیستی وو جود وعدم وغیرہ کے معاملات جہاں کلام اقبال کی فکری گہرائیوں ، مذہبی بصیرتوں اورصوفیانہ ندرتوں کوسامنے لاتے ہیں وہاں شاعر کے ذہن کی فلسفیانہ ، عارفانہ اورعالمانہ اپروچ پر بھی مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں ۔انہی کے اندر علامہ اقبال کے تمدنی ،ثقافتی ، سیاسی اور سماجی افکار کی جھلکیاں نظر آسکتی ہیں ۔

ان حوالوں سے جوتلازمات سامنے آتے ہیں ان کے مطابق یہ علم الکلام کے معاملے بھی ہیں ،تصوف کے مسائل کا پرتو بھی ہیں علاوہ ازیں انہیں علم وحکمت اور فلسفہ وفکر کے دائرے میں بھی رکھ کر دیکھا جاسکتا ہے ۔ بقول ابن خلدون :

’’علم کلام کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں ۔اس حیثیت سے کہ ان پر عقلی دلائل سے استدلال کیا جاتا ہے جبکہ انہیں پہلے شرعی حیثیت سے صحیح سلیم کرلیا جاتا ہے ۔۔مگر متاخرین کے دور میں مسائل کلامیہ اس طرح مسائل فلسفیہ سے خلط ملط ہو گئے کہ ایک فن کا دوسرے سے امتیاز دشوار ہو گیا ۔‘‘[۳۸]

آج کے بین الموضوعی اور بین العلومی دور میں اس قسم کی تمیزیں یکسر غائب ہوچکی ہیں ۔ایک علم کے مسائل ومعاملات کسی دوسرے علم میں بھی منعکس ہورہے ہیں ۔ہم علامہ اقبال کے تصوف ،علم الکلام ، جدید فلسفیانہ علوم ، مذہبی عقائد اور سیاست و تہذیب کے حوالے سے سامنے آنے والے خیالات کی جھلکیاں ایک دوسرے میں منعکس دیکھتے ہیں ۔اس لیے وہ شاعر ،صوفی ، متکلم ،فلسفی ، مرد مسلمان ، سیاسی قائد اور تہذیبی رہنما کی صورتوں میں ہمارے سامنے آتے ہیں ۔ ابن خلدون کا صوفیانہ طریق ادراک کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ صوفیانہ کشف استقامت سے پیدا ہوتا ہے :

’’اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ روشن آئینہ اگر محدب یا مقعر ہو اور اسے کسی چیز کے سامنے کیا جائے تو وہ چیز اس میں صحیح طور پر منعکس نہ ہوگی ۔لیکن اگر آئینہ مسطح ہو وچیز صاف نظر آئے گی ۔استقامت کو بھی اسی طرح

سمجھ لیجئے کہ وہ نفس کے لیے آئینہ کے مسطح ہونے کے مانند ہے''[۳۹]

اسی ادراک کی بدولت پیر رومی ''پردۂ محمل'' کو جالیتا ہے اور بوعلی راہ میں رہ جاتا ہے۔صوفی اگر دنیاوی یا انفرادی اصلاح کی نسبت سے اپنے اعمال سرانجام دیتا ہے تو وہ مخلوق خدا کی بھلائی ہی کا کام کر رہا ہوتا ہے۔صوفیا سمجھتے ہیں کہ ولی کے اندر نور حق ہوتا ہے اور اگر کوئی دیکھنے والی آنکھ ہو تو وہ اس نور کا مشاہدہ کر سکتی ہے۔اقبال کہتے ہیں:

نور تیرا چھپ گیا زیر نقاب آگہی   ہے غبار دیدۂ بینا حجاب آگہی[۴۰]

عقائد کے اعتبار سے اقبال نے اسلام کے حقیقی معاملات کو قارئین کے سامنے پیش کیا۔کلمہ،نماز،روزہ،زکوۃ،حج،جہاد اور اجتہاد کے حوالے سے ان کے کلام میں بہت کچھ دستیاب ہے۔انہوں نے ان عقائد کو شاعری کے لبادے میں منتقل کیا ہے۔ اسلام کہ جو سلامتی اور امن کے مذہب کے حوالے سے جانا جاتا ہے اسے اہل یورپ قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔نکلسن کے نام ایک خط میں اقبال نے ''اسرار خودی'' کے خیالات کا دفاع کرتے ہوئے اسلام کی ان قدروں کا ذکر کیا تھا کہ جو انسانیت کے فروغ کا باعث ہیں اس ضمن میں انہوں نے اسلامی فلسفے میں ہوس ملک گیری یا توسیع پسندانہ عزائم کی نفی کی تھی۔ڈاکٹر الف ۔د۔نسیم لکھتے ہیں:'

'نکلسن کے نام فلسفہ سخت کوشی کے ضمن میں پروفیسر میکنزی کی ایک کتاب ''انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی کے آخری دو پیروں کی علامہ اقبال اس حد تک تائید کرتے ہیں گویا کہ یہ ان کے اپنے خیالات ہیں اور کہتے ہیں کہ کامل انسانوں کے بغیر سوسائٹی معراج کمال تک نہیں پہنچ سکتی اور اس غرض کے لئے محض عرفان اور حقیقت آگاہی کافی نہیں بلکہ پہچان اور تحریک کی قوت ضروری ہے۔کہنا چاہیے کہ یہ معمہ حل کرنے کے لئے ہم نور و حرارت دونوں کے محتاج ہیں۔غالبًا عہد حاضر کے معاشرتی مسائل کا فلسفیانہ فہم و ادراک بھی وقت کی ایک اہم ترین ضرورت نہیں،ہمیں معلم بھی چاہیے اور پیغمبر بھی۔ہمیں آج رسکن، کارلائل یا ٹالسٹائی جیسے لوگوں کی ضرورت ہے جو ضمیر کو زیادہ متشدد اور سخت گیر بنانے اور فرائض کے دائرے کو زیادہ وسیع کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔غالباً ہمیں ایک مسیح کی ضرورت ہے۔'' پروفیسر میکنزی کی کتاب کے دوسرے پیرا گراف پر بات کرتے ہوئے کہتے ہیں غالبًا ہمیں پیغمبر سے زیادہ عہد نو کے شاعر کی ضرورت ہے یا ایک

ایسے شخص کا وجود ہمارے لئے مفید ثابت ہوگا جو شاعری اور پیغمبری دونوں صفات سے متصف ہو۔عہد ماضی کے شاعروں نے ہمیں فطرت سے محبت کرنے کی تعلیم دی ہے، انہوں نے ہمیں اس قدر ژراف نگاہ بنا دیا ہے کہ ہم مظاہر فطرت میں انوار ربانی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں لیکن ہم ابھی ایک شاعر کے منتظر ہیں جو ہمیں اس وضاحت کے ساتھ پیکر انسانی میں صفات الٰہی کے جلوے دکھائے''

''اقبال پروفیسر میکنزی کے دونوں پیروں کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ انگریزوں کو چاہیے کہ اس نوع کے خیالات کی روشنی میں انسان کامل کے متعلق میرے افکار کا مطالعہ کریں۔گویا وہ پروفیسر میکنزی کے خیالات میں شریک ہوتے جائیں لیکن یہاں یہ بات کہہ دینا ضروری ہے کہ پروفیسر میکنزی نے شاعروں کے، مظاہر فطرت میں انوار الٰہی کا مشاہدہ اور پیکر انسانی میں صفات الوہیت کا مطالعہ کرنے کی جس ضرورت پر زور دیا ہے اس کام کو مشرق میں اسلامی صوفیا اور صوفی شاعر مدت سے سرانجام دے رہے ہیں۔جن شاعروں اور صوفیا پر وحدۃ الوجود کے علم بردار ہونے کا الزام لگا کر ہم انہیں قنوطی شکست خوردہ، ملحد، گمراہ اور نہ جانے کیا کچھ کہنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں یہ انہی شاعروں اور صوفیوں کا کام تھا کہ وہ صدیوں انسان کو صفات الوہیت کا مجسمہ کہتے رہے ہیں اور ہر مظہر کی صورت سے الگ ہو کر اس میں ظاہر کے مطالعہ پر زور دیتے رہے ہیں۔''[۱۴۱]

صوفی کے خلاف علامہ اقبال کا ابتدائی ردعمل بعد میں کافی حد تک کم ہو گیا تھا۔اس اعتبار سے دل کی دنیا میں گم ہو جانے والے صوفی جب اصلاح معاشرہ کے حوالے سے کام کرتے ہیں تو وہ اپنا انسانی فریضہ ادا کرتے ہیں اور انہیں ترک دنیا سے نسبت نہیں رہتی۔صوفی اپنے دل کے ظلم خانے میں جھانک کر حقیقت کا سراغ لگاتا ہے اور شاعر اسے قدرت کے بانکپن میں ملاحظہ کرتا ہے۔اسی طرح متکلم اپنے وسیلے سے حقیقت کی نشاندہی کرتا ہے۔فلسفی کی حقیقت رسی اپنے اطوار رکھتی ہے۔سیاسی یا تمدنی رہنما دریافت شدہ حقائق کو اپنے طور پر استعمال میں لاتا ہے۔جب یہ سب سلاسل ایک دھاگے میں پروئے جاتے ہیں تو ہمیں ان کا عکس کلام اقبال میں ایک تسلسل کی صورت ملتا ہے۔ڈاکٹر رفیع الدین ''حکمت اقبال'' کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''دراصل اس وقت بھی اقبال کے خیالات کے متعلق جس قدر غلط فہمیاں مسلمانوں یا غیر مسلموں میں پائی

جاتی ہیں ان کا سبب یہی ہے کہ اقبال کے خیالات کی علمی اور عقلی ترتیب اور تنظیم مہیا نہیں کی گئی۔ دوسرے الفاظ میں میرا نتیجہ یہ تھا کہ اقبال کا فلسفہ دنیا کے اور بڑے بڑے فلسفوں کی طرح بالقوہ انسان اور کائنات کا ایک مکمل اور مسلسل فلسفہ ہے جس کا امتیازی وصف یہ ہوتا ہے کہ اس کے تصورات میں ایک عقلی یا منطقی ترتیب اور تنظیم موجود ہوتی ہے جو اسے مؤثر اور یقین افروز بناتی ہے اور اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اقبال کے تصورات کی مخفی عقلی ترتیب اور تنظیم کو آشکار کر کے اس کے فکر کو ایک مکمل نظام حیات Philosophical System کی شکل دی جائے تا کہ وہ نہ صرف پاکستان کے اندر پوری طرح سے قابل فہم بن جائے بلکہ دنیا کے آخری باطل شکن عالمگیر فلسفہ کی حیثیت سے دنیا کے علمی حلقوں میں اپنا مقام حاصل کر سکے''۴۲

تصوف کے حوالے سے اقبال کہتے ہیں:

The function of Sufism in Islam has been to systematize mystic experience; though it must be admitted that Ibn Khaldun was the only Muslim who approached it in a thoroughly scientific spirit.

This is the ideal of perfect manhood in Islam. Nowhere has it found a better literary expression than in a Persian verse which speaks of the Holy Prophet's experience of Divine illumination:

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات | تو عین ذات می نگری در تبسمے

Moses fainted away by a mere surface illumination of Reality: Thou seest the very substance of Reality with a smile!

Pantheistic Sufism obviously cannot favour such a view, and suggests difficulties of a philosophical nature. How can the Infinite and the finite egos

mutually exclude each other? Can the finite ego, as such, retain its finitude besides the Infinite Ego.[۴۳]

اقبال کی شاعری برصغیر پاک و ہند میں موجود لوگوں کے لیے ایک پیغام تھی۔ یہ وہ شاعری ہے جس نے مسلمانوں کے لیے اپنے دین اور اس کے ساتھ ساتھ دنیا کو بھی اپنے اندر سمویا تھا۔ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کو ہر طرح سے بدلنے کے لیے ایک ایسا راستہ فراہم کیا جس پر چل کر انہیں ایک آزاد مملکت کا تصور ملا جس کا حصول بعد میں ان کے لیے آسان ہو گیا۔ علامہ اقبال کی شاعری میں موجود کئی موضوعات ان کے خطبات میں بھی منعکس ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر شفیق عجمی کے بقول:

''اقبال نے دوسرے خطبے ''مذہبی واردات کا فلسفیانہ معیار'' (The Philosophical Test of the Revelation of Religious Experience) میں جو طویل بحث کی ہے اس کے نتائج کو مختصراً یوں پیش کیا جا سکتا ہے کہ طبیعات کا علم فقط مادی دنیا کا مطالعہ کرتا ہے جسے ہم اپنے حواس کی مدد سے جان سکتے ہیں۔ یہ مطالعہ جن ذہنی اعمال و افعال پر یا جس روحانی یا جمالیاتی احساسات و تجربات پر موقوف ہے اگرچہ وہ سب مل کر ہمارے تجربہ کی پوری وسعت کا ایک عنصر ہیں تاہم وہ طبیعات کے دائرہ تحقیق سے خارج ہیں کیونکہ طبیعات کا مطالعہ کائنات کے حسی مشاہدہ تک محدود ہے یعنی محسوسات کی حقیقت اور ادراک کرنے والے شعور کے ساتھ ان کے تعلق کا نظریہ۔ برکلے (Berkeley) وہ پہلا فلسفی تھا جس نے اس نظریے کی تردید کی کہ مادہ ہمارے حسی تجربات کا ایک نامعلوم سبب ہے اور اس کے بعد ہمارے زمانے کے معروف ماہر ریاضیات اور سائنس داں پروفیسر وائٹ ہیڈ نے بھی ثابت کر دیا کہ مادیت کا مروجہ نظریہ بے بنیاد ہے جس کی رو سے رنگ اور آواز فقط ذہنی حالتیں ہیں اور قدرت کا کوئی جز نہیں لہٰذا طبیعات اگر فی الواقع مدرک اور معلوم اشیاء کا کوئی مربوط اور درست علم ہے تو مادہ کا مروج نظریہ ترک کر دینا ضروری ہے کیونکہ یہ نظریہ قدرت کے ایک حصہ کو محض ایک ''خواب'' اور دوسرے حصہ کو محض ایک ''اٹکل'' بنا کر رکھ دیتا ہے اس طرح سے طبیعات گویا اپنے ہی تراشے ہوئے بت کو آپ توڑ ڈالنے پر خود کو مجبور پاتی ہے۔ اقبال کے خیال

میں مادے کے قدیم تصور کو جس شخص نے سب سے کاری ضرب لگائی ہے وہ ایک اور ممتاز ماہر طبیعات آئن سٹائن (Einstien) ہے جس کے انکشافات نے نوع بشر کی علمی دنیا میں ایک زبردست انقلاب برپا کر دیا ہے اور جسے رسل (Russel) کے الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ نظریہ اضافت نے ''وقت'' کو'' فاصلہ۔ وقت'' میں ضم کر کے مادہ کے قدیم تصور کو فلاسفہ کے تمام دلائل سے بڑھ کر شکستہ کیا ہے کیونکہ اس کی رو سے مادہ کا قدیم ٹھوس پن ختم ہو کر رہ گیا ہے جن کی بدولت وہ ایک فلسفی کو گریز پا خیالات سے بھی زیادہ حقیقی نظر آتا تھا۔''[۴۴]

ڈاکٹر عجمی مزید کہتے ہیں:

''نظریہ ارتقا کے حوالے سے ہونے والے مباحث میں حضرت آدمؑ کی زمین پر اولین حیثیت کے بارے میں مختلف خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اقبال خطبات میں ہبوط آدمؑ کے قرآنی قصے کی تعبیر کرتے ہوئے اسے اپنے آزادی اور اختیار کے تصور سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں:

''قرآن مجید نے ہبوط آدم کا ذکر کیا تو یہ بیان کرنے کے لیے نہیں کہ کرۂ ارض میں انسان کا ظہور کس طرح ہوا۔ اس کے پیش نظر حیات انسانی کا وہ ابتدائی دور ہے جب اس پر جبلی خواہشات کا غلبہ تھا اور جس سے گزر کر اس نے رفتہ رفتہ محسوس کیا کہ وہ اپنی ذات میں آزاد ہے اور اس لئے شک اور نافرمانی دونوں کا اہل ہے۔ مختصراً یہ کہ ہبوط کا اشارہ کسی اخلاقی پستی کی طرف نہیں، اس کا اشارہ اس تغیر کی طرف ہے جو شعور کی صاف و سادہ حالت میں شعور ذات کی اولین جھلک سے اس نے اپنے اندر محسوس کیا وہ خواب فطرت سے بیدار ہوا اور سمجھا کہ اس کی حیثیت خود بھی اپنی جگہ پر ایک سبب کی ہے۔[۴۵]

اقبال فرماتے ہیں:

''ترکوں کا اجتہاد یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے تو اس منصب (خلافت) کو افراد کی ایک جماعت بلکہ کسی منتخب شدہ مجلس کے ذمے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، ہندوستان اور مصر کے علما نے اس سلسلے میں ابھی تک کوئی رائے ظاہر نہیں کی۔ اپنی ذاتی حیثیت میں البتہ میرا خیال ہے کہ

ترکوں کا یہ نقطۂ نظر سر تا سر درست ہے اتنا درست کہ اس کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں۔''۴۶

اقبال کے تیسرے خطبے کا عنوان ہے: "The Conception of God and the Meaning of Prayer". جس کا ترجمہ سید نذیر نیازی نے ''ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا'' کیا ہے۔ جبکہ پروفیسر عثمان نے اسے ''تصور باری تعالیٰ اور حقیقت نماز'' کا عنوان دیکر زیادہ جامعیت بخشی ہے۔ اور غالباً اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اقبال نے اس خطبے کے آخر میں نماز کی حقیقت پر عالمانہ بحث کی ہے اور اجتماعی حوالے سے اس کی برکات اور اثرات پر روشنی ڈالی ہے۔ اقبال لکھتے ہیں :

> ''بہرحال اسلام نے عبادت کو اجتماعی شکل دے کر روحانی تجلیات میں بھی جو اجتماعی شان پیدا کر دی ہے۔ اس پر ہمیں خاص طور سے توجہ کرنی چاہئے۔ ذرا خیال تو فرمائیے کہ روزمرہ کی صلوٰۃ با جماعت کے ساتھ ساتھ جب ہر سال مسجد حرام کے ارد گرد مکہ ءمعظّمہ میں حج کا منظر ہماری آنکھوں میں پھر جاتا ہے تو ہم کس خوبی سے سمجھ لیتے ہیں کہ اسلام نے اقامت صلوٰۃ کے ذریعے عالم انسانی کے اتحاد و اجتماع کا حلقہ کس طرح وسیع سے وسیع تر کر دیا ہے۔'' لہٰذا دعا خواہ انفرادی ہو، خواہ اجتماعی، ضمیر انسانی کی اس نہایت درجہ پوشیدہ آرزو کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں وہ اپنی پکار کا کوئی جواب سنے۔''۴۷

اقبال کی شاعری پر نظر دوڑائیں تو ہمیں یہ موضوعات اپنی مکمل رعنائی کے ساتھ موجود نظر آتے ہیں۔ ان کی شاعری میں جو سب سے بڑا تصور ہمیں نظر آتا ہے وہ ''خودی'' کا تصور ہے یوں تو پہلے بھی اس موضوع پر کئی لوگ باتیں کر چکے تھے۔ لیکن اقبال نے اس پر بہت زور دیا اقبال کے نزدیک انسان کا اولین فریضہ اپنے اپ کی پہچان کرنا ہے خود شناس انسان کو اقبال نے بہت پسند کیا۔ اس لیے کہ وہ یہ جانتے تھے کہ جو انسان اپنی ذات کو پہچان لے گا وہ کبھی بھی کسی برائی کے راستے کی طرف نہیں جائے گا نہ تو وہ کسی کے سامنے جھکے گا اور نہ ہی غلامی کی زندگی بسر کرے گا اور جب انسان اپنے آپ کو بحیثیت انسان سمجھ لے گا تو پھر وہ معرفت الٰہی کے درجات طے کرتے ہوئے خدا سے قریب تر ہوتا چلا جائے گا پھر وہ وہی بات کرتا ہے جو کہ اس کے خدا نے کہی ہو۔ وہ خدا سے ایسا تعلق استوار کر لیتا ہے جیسا تعلق اس کا اپنے کسی دوست سے ہو۔ وہ جانتا ہے کہ یہ نزدیکی اسے صرف اس لیے ملی ہے کیونکہ اس کائنات میں اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے وہ پھر شکوہ کرتا ہے تو ایک حق سے کرتا ہے۔ وہ لڑتا ہے جھگڑتا ہے اور اپنے رب سے کیونکہ جانتا ہے کہ اس نے اس کے لیے پہلے اپنے آپ کو مارا، نفس امارہ کو ختم کیا۔ اقبال نے انسانیت کی بات

کرتے ہوئے انسان کواس کے اولین مقصد سے روشناس کروایا کہ اس دنیا میں اس کی حقیقت کیا ہے وہ کیا کرنا چاہتا ہے اور کن مقاصد کے لیے اس دنیا میں بھیجا گیا۔

''اسرارخودی'' میں موجود فلسفہ خودی ایک زمانے تک نزاع کا باعث بنا رہا۔ علامہ اقبال کی بعد کی شاعری میں بھی یہ موضوع مستقل حیثیت کا حامل ہے۔ ''ضرب کلیم'' میں متعدد اشعار اس موضوع پر ملتے ہیں۔ ''پنجاب کے پیرزادوں کے نام'' اور ''ملا اور بہشت'' کے عنوان سے اس موضوع کو چھوتی ہوئی نظمیں اس مجموعے کی زینت ہیں۔ ''ارمغان حجاز'' کا زیادہ حصہ فارسی زبان میں ہے۔ آخر میں چند نظمیں اردو کی بھی ہیں۔ یہ تعداد میں کم۔ ''ارمغان حجاز'' میں جتنی نظمیں ہیں سب بلند، پرجوش، ولولہ خیز اور شاعرانہ ہیں۔ علامہ اقبال کے دور اخیر کی شاعری کا رنگ واعظانہ ہے لیکن ''ارمغان حجاز'' پر یہ کلیہ صادق نہیں آتا۔ چراغ جب بجھنے لگتا ہے تو اس کی لو اور زیادہ ہو جاتی ہے یا صوفیا کے نظریہ کے مطابق جسم جب ضعیف ہوتا ہے تو وح قوی ہو جاتی ہے۔ علامہ اقبال کی ان نظموں کا یہی حال ہے بہر حال وجہ جو کچھ بھی ہو لیکن یہ نظمیں جوش بیان میں زبور عجم اور ''بال جبریل'' کی نظموں سے کم رتبہ نہیں ہیں مثلاً بڈھا بلوچ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتا ہے۔ اس میں اقبال کی روائتی بلند آہنگی اور جوش ''زبور عجم'' اور ''بال جبریل'' ہی کی سطح پر نظر آتا ہے۔

''بانگ درا'' میں اقبال کی کئی طویل نظمیں شامل ہیں جن میں سے اکثر خارجی اور سیاسی محرکات کے زیر اثر لکھی گئی ہیں یہ محرکات چونکہ بہت ہیجان خیز تھے اس لیے نظموں میں بھی جوش اور جذبہ کی فضا پوری طرح قائم رہی ہے مثلاً ''شکوہ''، ''جواب شکوہ''، ''شمع اور شاعر''، ''خضر راہ''، ''طلوع اسلام'' وغیرہ نظموں کے نام لیے جا سکتے ہیں۔ ''بانگ درا'' کے بعد ان کے اردو کلام کے دو مجموعے ''بال جبریل' اور ''ضرب کلیم'' شائع ہوئے اور تھوڑا سا اردو کلام ''ارمغان حجاز'' میں شامل ہیں ان میں سے طویل نظمیں صرف ''بال جبریل'' میں ہیں جیسے ''ساقی نامہ''، ''ذوق وشوق''، ''طارق کی دعا''، ''جبریل وابلیس''، ''مسجد قرطبہ''، ''پیرو مرید'' وغیرہ یا پھر ایک طویل نظم ''ابلیس کی مجلس شوریٰ''، ''ارمغان حجاز'' میں شامل ہیں۔

کلام اقبال میں تسلسل کی تلاش کے سلسلے ہمیں یہ باور کرواتے ہیں کہ ان کی شاعری کے ہر دور میں کم وبیش اس نوع کے خیالات دستیاب ہیں:

ا۔ اسلامی اقدار کے احیا سے انہیں غایت درجے کی حد تک دلچسپی ہے۔ وہ انسان کی عظمت کو اطاعت خدا کے حوالے سے دیکھتے

ہیں۔

۲۔ملت اسلامیہ کو عالمگیر اسلامی اخوت واتحاد کے فروغ کے لیے بیدار کرتے ہیں۔اقبال اسلامی دنیا کی توجہ اس جانب دلاتے ہیں کہ ان کی بقا اور نجات کا راستہ صرف اور صرف ان کے باہمی اتحاد ہو کر گزرتا ہے۔

۳۔انہوں نے نہ صرف مغربی تہذیب سے، ناگواری کا اظہار کیا بلکہ اس کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔وہ اپنے ہر مجموعے میں اس کی خامیوں کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کرتے ہیں۔

۴۔انسان کی سربلندی میں آزادی اہم کردار ادا کرتی ہے۔خودی کو درجہ کمال تک لے جانے سے ہر نوع کی دنیاوی غلامی کے خلاف ردعمل کا اظہار کیا جا سکتا ہے

۵۔انہوں نے اپنے تمام مجموعوں میں اپنے فلسفیانہ افکار کو تواتر وتسلسل سے پیش کیا ہے۔

۶۔ان کی شاعری میں منزل بہ منزل فکری ارتقا دستیاب ہے لیکن فکری ونظریاتی تضادات کی ظاہری صورتیں ان کے باطنی جوہری حوالوں کی روشنی میں حل ہو جاتی ہیں۔وہ وطن پرست تھے تو آخر تک محبّ وطن بھی رہے اسلامی اور سرمایہ دارانہ وطن پرستی کا فرق ان کی شاعری میں واضح طور پر نظر آ سکتا ہے۔

۷۔وہ انسان کو گروہوں، فرقوں، نسلوں اور طبقوں کی قید سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے۔

۸۔وہ مختلف مذاہب کے لوگوں کو محبت اور پیار اور باہمی میل جول کے ساتھ زندگی گزارنے کا درس دیتے ہیں۔

۹۔وہ مسلمان اور اسی نسبت سے انسان کو جغرافیائی حدود اور قیود سے باہر نکلنے کا پیغام دیتے ہیں۔

۱۰۔مرد مومن اور حقیقی انسان افراد وملل کو حیوانی کی منزلوں سے باہر لا سکتے ہیں۔اس سیاق وسباق میں انہوں نے سیاست، معیشت، معاشرت، اخلاقیات اور نظام ریاست کی درست اور صائب جہتوں کی نشاندہی کی۔

۱۱۔ان کی شاعری میں باطنی اور وجدانی اقدار وطرز خیال کو بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے۔

۱۲۔ان کا تمام کلام انسان کو اس کی عظمت کا احساس دلانے کا کام کرتا ہے کہ یہ ان کے خیال میں منشائے خداوندی کے عین مطابق ہے۔اس حوالے سے ان کے کلام میں ابلیس بمقابلہ انسان کئی نظمیں اور اشعار موجود ہیں۔

۱۳۔اپنے پورے کلام میں انہوں نے کسی بھی صورت کی اخلاق باختگی کو قبول کرنے سے انکار کیا۔

۱۴۔انہوں نے انسانی فکروفن کواخلاقی بالیدگی سے مزین ہونے کوعندیہ دیا۔

۱۵۔انسان کے لیے کسی بھی انداز کے تعیش اور بے راہ روی کی زندگی کوانہوں نے درست نہیں جانا۔

۱۶۔انسان کی فلاح ان کے لیے عشق ومحبت اور ہمدردی کا رستہ اختیار کرنے میں ہے۔

۱۷۔دردمندی کا رستہ انسان کوانسانیت کی معراج تک پہنچانے میں ممد ومعاون ثابت ہوتا ہے۔

۱۸۔انہوں نے مولانا روم کواپنا مرشد مان کرانسان کے لیے عارفانہ راہ سلوک اختیار کرنے کے تصور کی حمایت کی۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ہیڈیگر نے شاعر کے لیے داخلی اور وجدانی تجربے کے ساتھ ساتھ اس کی تاریخ اور فطرت سے وابستگی کو جرمن شاعر ہولڈرلن کے کلام کے جائزے میں بنیادی اہمیت دی ہے۔علامہ اقبال کی شاعری میں وجدانی اورالہامی تجربےاوراس کے تاریخ اور فطرت سے تعلق کونظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔''اسرارخودی'' اور''جاویدنامہ'' کی شاعری کے پس منظر میں اسلامی فکر وفلسفہ کے اثرات کونمایاں نہ دیکھنا اہل نظر کی فہم کی ناکامی ہے۔عرفان خدا کا صوفیانہ رستہ اقبال کے لیے ہمیشہ مشعل راہ رہا ہے۔البتہ اس بات کا انہیں شدید احساس تھا کہ تصوف کوترک دنیا سے منسلک کرنا علم کے حصول کے ایک طریق کار کی نفی بھی ہوسکتی ہے چنانچہ انہوں نے علم حاصل کرنے کے صوفیانہ طریق کار کی کسی بھی جگہ نفی نہیں کی۔ایک صوفی شاعر مولانا روم کے کلام سے شروع ہونے والی مثنوی''اسرارخودی''اور''جاویدنامہ''میں اسی شاعر کی مرید ہندی کی رہنمائی سے اس حقیقت کا تو اعتراف کر ہی لینا چاہیے کہ علامہ اقبال اس صوفیانہ تجربے کواہمیت دیتے تھے کہ جس میں انسانی اور سماجی اصلاح کو بنیادی حیثیت دی جاتی ہے۔اس اعتبار سے منصور حلاج کا صوفیانہ ادراک ایک حوالے سے نیابت الٰہی کا وسیلہ بن کرانسانیت کے فروغ کا کام بھی کرسکتا ہے۔شاہ ولی اللہ نے صوفی ہوتے ہوئے اگر''ارتفاقات معاشیہ'' جیسی کتاب سپرد قلم کی تھی تو اس میں ان کی تاریخی،سماجی،ثقافتی اور فطرتی حوالے شامل تھے کہ ان کی مدد کے بغیر صوفیانہ دانش محض کسی فرد کی داخلی زندگی کو ہی بالیدگی دے سکتی ہے۔

علامہ محمد اقبال کی شاعری کا نتائجی جوہران کی عظیم مثنوی''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'''میں ملتا ہے۔اس میں ان کی ابتدائی شاعری میں موجود وہ سارے انسانی تصورات ایک نئے انداز سے سامنے آئے ہیں۔جمال فطرت سے ان کی وابستگی ہو یا انسانیت سے ہمدردی،مسلم زوال کی داستان ہو یا ملت اسلامیہ کے مستقبل کے خواب،غلامی کی مذمت ہو یا آزادی کی لگن

علامہ اقبال نے اپنی اس مثنوی میں اپنے عمر بھر کے فکری، شعری اور عارفانہ تصورات وخیالات کو ساحرانہ اسلوب میں سمو دیا ہے ۔اس مثنوی میں فرنگیوں کے ساختہ جدید سماج، مادی ومعروضی سائنسی نظام، تجارتی اطوار، غیر منصفانہ جنگ وجدل کو موضوع بنایا گیا ہے۔اس میں ''حکمت کلیمی''، ''حکمت فرعونی''، ''لا الہ الا اللہ''، ''فقر''، ''مرد حر''، ''دراسرار شریعت''، ''اشکے چند بر افتراقِ ہندیاں''، '' حرفے چند بہ امت محمدیہ''، ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' اور '' بحضور حضرت رسالت مآبؐ'' کے ذیلی عنوانوں کے تحت علامہ اقبال کی بلند پایہ شاعری کی جھلکیاں موجود ہیں۔

اس مثنوی میں انہوں نے مغربی سیاست، معیشت، عمرانیات، ساجیات کے مادی استحصال سے قارئین کو آگاہ کرتے ہوئے علامہ اقبال نے قارئین کو انتہائی موثر انداز سے فرنگی حیلوں اور چالوں سے بچنے کا درس دیا ہے ۔اس مثنوی میں وہی دردمندی پائی جاتی ہے جو ان کے ابتدائی کلام کا طرہ امتیاز تھی۔ یہ مجموعہ جہاں علامہ اقبال کے تصور خودی، فلسفہ عشق، فرعونیت کے خلاف جذبہ جہاد، ضرب کلیمی و پرواز جبریلی کا مظہر ہے وہاں اس میں دانش آسمانی کی پاسداری، لاموجود الا اللہ کے خیالات، عارفانہ کوائف، مرد مومن اور مرد حر کی عظمت و بلند کرداری، شریعت اسلامی کی اصلی روح کے سلاسل بھی منعکس ہوئے ہیں۔علاوہ ازیں یہ مثنوی سامراج کی پیدا کردہ ہندو مسلم دشمنی، امت مسلمہ کی حالت زار اور عصر نو کی تاریکیوں سے نکلنے کے رستوں کی بھی وضاحت کرتی ہے۔اقبال نے اس میں اپنے عشق رسول کو دردمندانہ انداز سے پیش کیا ہے۔اور ایک سچے مسلمان کے مانند حضورؐ کی شفاعت وکرم پر یقین رکھتے ہوئے اپنے ذاتی اور اجتماعی مسائل ومعاملات کی دلدلوں سے باہر آنے کے لیے ان سے مدد کی عاجزانہ درخواست بھی رقم کی گئی ہے۔

''در حضورؐ رسالت مآب'' کا تعارف لکھتے ہوئے علامہ اقبال کہتے ہیں کہ وہ ۳ اپریل ۱۹۳۶ء کی رات کو جب دارالاقبال بھوپال میں تھے تو انہوں نے سید احمد خان رحمتہ اللہ علیہ کو خواب میں دیکھا کہ کہہ رہے تھے کہ وہ اپنی بیماری کے متعلق رسالت ماب صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور عرض کریں۔[۴۸]

> ''اقبال ان دنوں مرض الموت میں مبتلا تھے انہوں نے اس امید پر کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ سے ان کو صحت ہو جائے یہ منظوم عرض داشت پیش کی موت کا مرض نہ ہوتا تو ضرور صحت ہو جاتی لیکن ان کی زندگی ہی اتنی تھی کہ وہ ۱۹۳۸ء میں فوت ہو گئے اس منظوم عرض داشت میں انہوں نے اپنی بیماری کی بات کو تو

ثانوی رکھا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت بیان کی ہے اور موقع غنیمت جان کر امت مسلمہ کے کئی مسائل بھی عرض کئے ہیں۔‘‘[۴۹]

اے تو ما بیچارگاں را ساز و برگ — وارہاں ایں قوم را از ترس مرگ

سوختی لات و منات کہنہ را — تازہ کردی کائنات کہنہ را

در جہان ذکر و فکر انس و جاں — تو صلوٰۃ صبح تو بانگ اذاں

لذت سوز و سرور از لا الہ — در شب اندیشہ نور از لا الہ

نے خدا ہا ساختیم از گاوٴ خر — نے حضور کاہناں افگندہ سر

نے سجودے پیش معبودان پیر — نے طواف کوشک سلطان و میر

ایں ہمہ از لطف بے پایان تست — فکر ما پروردۂ احسان تست

ذکر تو سرمایہ ذوق و سرور — قوم را دارد بہ فقر اندر غیور

اے مقام و منزل ہر راہرو — جذب تو اندر دل ہر راہرو

ساز ما بے صوت گردید آنچناں — زخمہ بر رگہاے او آید گراں

در عجم گردیدم و ہم در عرب — مصطفیٰ نایاب و ارزاں بولہب

ایں مسلماں زادۂ روشن دماغ — ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ

در جوانی نرم و نازک چوں حریر — آرزو در سینہ او زود میر

ایں غلام ابن غلام ابن غلام — حریت اندیشہ او را حرام

مکتب از وے جذبہ دیں در ربود — از وجودش ایں قدر دانم کہ بود

ایں ز خود بیگانہ ایں مست فرنگ — نان جو می خواہد از دست فرنگ

ناں خرید ایں فاقہ کش با جان پاک — داد ما را نالہ ہاے سوزناک

دانہ چیں مانند مرغان سراست — از فضائے نیلگوں نا آشناست

آتش افرنگیاں بگداختش — یعنی ایں دوزخ دگرگوں ساختش

شیخ مکتب کم سواد و کم نظر — از مقام او نداد او را خبر

مومن و از رمز مرگ آگاہ نیست — در دلش لا غالب الا اللہ نیست

تا دل او درمیان سینہ مرد — می نیندیشد مگر از خواب و خورد

بہر یک ناں نشتر لا ونعم — منت صد کس برائے یک شکم

از فرنگی می خرد لات و منات — مومن و اندیشہ او سومنات

قم باذنی گوے او را زندہ کن — در دلش اللہ ھو را زندہ کن

ما ہمہ افسونی تہذیب غرب — کشتہ افرنگیاں بے حرب و ضرب

تو ازاں قومے کہ جام او شکست — وا نما یک بندۂ اللہ مست

تا مسلماں باز بیند خویش را — از جہانے برگزیند خویش را[50]

اے کہ آپ ہم بے چاروں کے لئے ساز و برگ ہے،قوم کوموت کےخوف سےنجات دلا یئے

آپ نے کہنہ لات ومنات کوجلایا،اور پرانی کائنات کوتازہ کیا

انس وجاں کے ذکروفکر کی دنیا میں،آپ صبح کی نمازاور بانگ اذاں ہیں

سوزاورسرور کی لذت لا الہ سے ہے،خوف کی رات میں لا الہ سے روشنی ہے

ہم نے گائے اور گدھے کوخدا انہیں بنایا،نہ ہی ہم نے کاہنوں کی چوکھٹ پرسر جھکائے

نہ ہم نے پرانے دیوتاؤں کے سامنے سجدے کیا،نہ ہم نے میر وسلطان کے محلوں کا طواف کیا

یہ سب آپ کے بے پایاں لطف کی بدولت ہے،ہماری فکر آپ کے احسان کی پروردہ ہے

آپ کا ذکر ذوق وسرور کا سرمایہ ہے،یہ قوم کوفقر میں بھی غیور رکھتا ہے

اے ہر رہرو کے مقام اورمنزل،آپ کا جذبہ ہر رہرو کے دل میں ہے

ہمارا ساز اس طرح بےآواز ہوگیا ہے،کہ اس کی تاروں پرمضراب بوجھ ہوگیا ہے

میں عجم میں گھوما ہوں اور عرب میں بھی، ہر جگہ بولہب تو ملتا ہے مصطفیٰ نایاب ہیں

یہ روشن دماغ مسلمان زادہ جس کے ضمیر کا ظلمت کدہ بے چراغ ہے

جوانی میں حریر کی مانند نرم و نازک ہے، اس کے سینے میں آرزو جلد مر جاتی ہے

یہ غلام ابن غلام ابن غلام ہے، آزادی کا خیال اس کے لئے حرام ہے

مکتب نے اس کے دل سے دین کا جذبہ چھین لیا ہے، اس کے وجود کے بارے میں صرف یہ جانتا ہوں کہ کبھی تھا

یہ جو خود سے بے گانہ ہے اور مغرب کا گرویدہ ہے، وہ دست فرنگ سے جو کی روٹی مانگتا ہے

اس فاقہ کش نے اپنی پاک جان کے عوض روٹی خریدی، ہمیں سوزناک فریادیں عطا کیں

وہ پالتو پرندوں کی مانند دانہ چنتا ہے، نیلگوں فضا سے ناآشنا ہے

استاد مکتب کم سواد اور کم نظر ہے، اس نے اسے اس کے مقام سے آگاہ نہیں کیا

اسے فرنگیوں کی آگ نے پگھلا دیا ہے، اس جہنم نے اسے کسی اور شکل میں ڈھال دیا ہے

وہ مومن ہے لیکن موت کی رمز سے آگاہ نہیں ہے، اس کے دل میں لا غالب ہے الا اللہ نہیں ہے

اس لئے کہ اس کا دل اس کے سینے میں مردہ ہے، اس لئے وہ محض خوراک اور نیند کے بارے میں سوچتا ہے

ایک روٹی کی لئے وہ انکار و اقرار کا نشتر ہے، ایک شکم کے لئے وہ صدہا لوگوں کا محتاج ہے

فرنگی سے لات و منات خریدتا ہے، وہ مومن ہے اور اس کا فکر سومنات ہے

آپ قم باذنی کہیں اور اسے زندہ کریں، اس کے دل میں اللہ ہو کو بیدار کریں

ہم سب مغربی تہذیب کے مسحور ہیں، فرنگیوں نے ہمیں بغیر حرب و ضرب کے مارا ہے

آپ اس قوم سے کہ جس کا جام ٹوٹ گیا ہے، پھر سے ایک اللہ مست انسان ہمیں عطا فرمائیں

تا کہ مسلمان دوبارہ خود کو دیکھے، اور جہاں بھر میں خود کو منتخب جانے [۵۱]

شہسوارا یک نفس در کش عناں — حرف من آساں نیاید بر زباں

آرزو آید کہ ناید تا بہ لب؟ — می نہ گردد شوق محکوم ادب

آں بگوید لب کشا اے درد مند　　　ایں بگوید چشم بکشا لب بہ بند
گرد تو گردد حریم کائنات　　　از تو خواہم یک نگاہ التفات
ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی　　　کشتی و دریا و طوفانم توئی
آہوئے زار و زبون و ناتواں　　　کس بہ فتراکم نہ بست اندر جہاں
اے پناہ من حریم کوے تو　　　من بامیدے رمیدم سوے تو[۵۲]

اے شہسوار ایک لمحے کے لئے لگام کھینچ لیں، میرا خیال آسانی سے زبان پر نہیں آتا
کیا مجھے اپنی آرزو لبوں پر لانی چاہیے یا نہیں؟ شوق ادب کا محکوم نہیں ہوتا
وہ کہتا ہے اے دردمند اپنے لب کھول، یہ کہتا ہے کہ آنکھ کھول اور لب بند رکھ
تمام کائنات آپ کے گرد گردش کرتی ہے، میں آپ سے ایک مہربانی کی نگاہ چاہتا ہوں
میرا ذکر فکر اور میرا علم وعرفان آپ ہی ہیں، میری کشتی اور دریا اور میرا طوفان بھی آپ ہیں
میرے زار و زبوں اور ناتواں ہرن کو، کسی نے دنیا میں اپنے شکار بند سے نہیں باندھا
آپ کے کوچے کا حریم میری پناہ ہے، ایک امید لے کر آپ کی جانب دوڑا آیا ہوں[۵۳]

آں نوا در سینہ پروردن کجا　　　وز دمے صد غنچہ وا کردن کجا
نغمہ من در گلوے من شکست　　　شعلہ از سینہ ام بیروں نجست
در نفس سوز جگر باقی نماند　　　لطف قرآن سحر باقی نماند
نالہ کو می نہ گنجد در ضمیر　　　تا کجا در سینہ ام ماند اسیر
یک فضاے بے کراں می بایدش　　　وسعت نہ آسماں می بایدش[۵۴]

اب نوا سینے میں کہاں پلتی ہے، اب یک دم سو غنچے کہاں کھلتے ہیں
میرا نغمہ میرے گلے میں رہ گیا، میرے سینے سے ایک شعلہ بھی باہر نہ نکلا
میرے نفس میں سوز جگر باقی نہیں رہا، صبح کی قرآن خوانی کا لطف باقی نہیں رہا

ایک نالہ کہ جو ضمیر میں نہیں سماتا، وہ کب تک میرے سینے میں قید رہے

اس کے لئے ایک بے کراں فضا درکار ہے، اس کے لئے نو آسمانوں کی وسعت ہونی چاہیے[۵۵]

آہ زاں دردے کہ در جان و تن است ۔۔۔ گوشہ چشم تو داروے من است

در نسازد با دواہا جان زار ۔۔۔ تلخ و بویش بر مشامم ناگوار

کار ایں بیمار نتواں برد پیش ۔۔۔ من چو طفلاں نالم از داروے خویش

تلخی او را فریبم از شکر ۔۔۔ خندہ ہا در لب بدوزد چارہ گر

چوں بصیری از تو می خواہم کشود ۔۔۔ تا بمن باز آید آں روزے کہ بود

مہر تو بر عاصیاں افزوں تر است ۔۔۔ در خطا بخشی چو مہر مادر است

با پرستاران شب دارم ستیز ۔۔۔ باز روغن در چراغ من بریز

اے وجود تو جہاں را نوبہار ۔۔۔ پرتو خود را دریغ از من مدار

خود بدانی قدر تن از جاں بود ۔۔۔ قدر جاں از پرتو جاناں بود (رومی)

تا ز غیر اللہ ندارم ہیچ امید ۔۔۔ یا مرا شمشیر گرداں یا کلید

فکر من در فہم دیں چالاک و چست ۔۔۔ تخم کردارے ز خاک من نہ رست

تیشہ ام را تیز تر گرداں کہ من ۔۔۔ محنتے دارم فزوں از کوہکن

مومنم از خویشتن کافر نیم ۔۔۔ بر فسانم زن کہ بد گوھر نیم[۵۶]

آہ وہ درد کہ جو میرے جان و تن میں ہے، آپ کے کرم کی ایک نگاہ میرا علاج ہے

میری دکھی جان کے لئے یہ دوائیں بے کار ہو چکی ہیں، ان کی کڑواہٹ اور بو میرے دماغ کے لئے ناگوار ہے

اس بیمار کا علاج ان سے ممکن نہیں، میں اپنی دوا سے بچوں کی مانند روتا ہوں

اس کی تلخی کو شکر سے دور کر کے، خود کو فریب دیتا ہوں چارہ گر منہ چھپا کر مجھ پر ہنستے ہیں،

بصیری کی مانند آپ کے کرم کا امیدوار ہوں، تا کہ میرا گزرا دور دوبارہ لوٹ آئے،

گنہگاروں کے لئے آپ کی محبت بہت زیادہ ہے، خطا بخشنے میں ماں کی محبت کی مانند ہے،

میں اندھیرے کے پرستاروں سے نبرد آزما ہوں، میرے چراغ میں پھر سے تیل ڈال دیں،

اے کہ آپ کا وجود جہاں کے لئے نوبہار ہے، اپنے سائے سے مجھے محروم نہ رکھیں،

آپ جانتے ہیں کہ جسم کی قدر روح سے ہوتی ہے، اور روح کی قدر جاناں کے سائے سے ہوتی ہے (رومی)،

کیوں کہ میں غیر اللہ سے کوئی امید نہیں رکھتا، یا مجھے ایک تلوار بنا دیجئے یا کلید،

میری فکر دین کی فہم میں تیز اور چست ہے، لیکن کردار کا بیج میری مٹی سے نمو پذیر نہیں ہوا،

میرے تیشے کو تیز تر کر دیں کہ میں، کوہکن سے زیادہ مشقت کر سکتا ہوں

مومن ہوں اپنے آپ سے غافل نہیں ہوں، مجھے فسان پر رکھیں کہ میں بدگوہر نہیں ہوں ۵۷

گرچہ کشت عمر من بے حاصل است — چیزکے دارم کہ نام او دل است

دارمش پوشیدہ از چشم جہاں — کز سم شبدیز تو دارد نشاں

بندۂ را کو نخواہد ساز و برگ — زندگانی بے حضور خواجہ مرگ

اے کہ دادی کرد را سوز عرب — بندۂ خود را حضور خود طلب

بندۂ چوں لالہ داغے در جگر — دوستانش از غم او بے خبر

بندۂ اندر جہاں نالاں چوں نے — تفتہ جاں از نغمہ ہاے پے بہ پے

در بیاباں مثل چوب نیم سوز — کارواں بگذشت و من سوزم ہنوز

اندریں دشت و درے پہناورے — بو کہ آید کاروانے دیگرے

جاں ز مہجوری بنالد در بدن — نالہ من واے من اے واے من ۵۸

اگرچہ میری عمر کی کھیتی بے حاصل ہے، پر ایک چیز رکھتا ہوں جس کا نام دل ہے

اسے دنیا کی آنکھ سے پوشیدہ رکھتا ہوں کہ آپ کے شب دیز کے سم کا نشان رکھتا ہے

ایک غلام ہے کہ جسے ساز و برگ نہیں چاہیے، اس کی زندگی خواجہ کے بغیر موت ہے

اے کہ آپ نے ایک کرد کو سوز عرب دیا، اپنے غلام کو اپنے حضور میں طلب فرمائیے

ایک غلام کو کہ جس کے جگر میں لالے کی مانند ایک داغ ہے، اس کے دوست اس کے غم سے بے خبر ہیں

ایک غلام کہ جو جہان میں بانسری کی مانند نالاں ہے، جس کی روح متواتر نغموں کی بدولت سوختہ ہے

بیابان میں ادھ جلی لکڑی کی مانند ہوں، کارواں گزر گیا ہے اور میں ابھی تک جل رہا ہوں

اس پہناور دشت و در میں، یقیناً کوئی دوسرا کارواں بھی ظاہر ہوگا

میرے بدن میں روح مجبوری سے روتی ہے، میرا نالہ یہ ہے، افسوس میں افسوس میں![۵۹]

علامہ محمد اقبال یہ بھی لکھتے ہیں کہ:

آدمیت زار نالید از فرنگ	زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق	باز روشن می شود ایام شرق
در ضمیرش انقلاب آمد پدید	شب گذشت و آفتاب آمد پدید
یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد	زیر گردوں رسم لادینی نہاد[۶۰]

آدمیت فرنگیوں کے ہاتھوں بہت روئی۔ اس دور میں زندگی نے فرنگیوں سے ہنگامہ حاصل کیا۔ ہر طرف فرنگی تہذیب وتمدن اور افکار و خیالات کی چھاپ نظر آتی ہے۔ انسانیت چیخ رہی ہے اور آدمی ہزاروں قسم کی پریشانیوں کا شکار ہے زندگی ہنگاموں سے دوچار ہے ہر طرف جنگ وجدال افراتفری اور بے سکونی ہے۔ ایسی حالت میں جب فرنگیوں نے دنیا کو دوزخ بنا رکھا ہے اے مشرق کی قوموں تمہیں کیا کرنا چاہیے تاکہ مشرق کے دن پہلے کی طرح پھر روشن ہوں۔ اس کے یعنی یورپ کے دل میں انقلاب برپا ہوا ۔ رات گزر گئی اور سورج نکل آیا یعنی اہل یورپ تنزل کے اندھیروں سے نکل کر ترقی کی روشنی میں آ گئے۔ یورپ اپنی ہی تلوار سے بسمل ہو گیا۔ آسمان کے نیچے یعنی دنیا میں اس نے لادینی کی رسم کی طرح ڈالی اور معاشرے کو لادین بنا دیا۔[۶۱]

پہلے کہا جا چکا ہے کہ مثنوی کے اس حصے سے اور کلام اقبال کے دوسرے حصوں کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے

کہ اقبال اپنے وجود میں ایک عالمگیر تحریک تھے۔ سچائی اور محبت کے اٹل قوانین ایک خاص تنوع سے ان کے کلام میں جگہ پاتے ہیں۔ یہی کلام اگر دنیا کی کسی ہر جگہ سمجھی جانے والی زبان میں ہوتا تو یقیناً اقبال شاعرِ مشرق کے علاوہ شاعرِ عالم شمار ہوتے۔

اقبال کی تصنیف ''ارمغان حجاز'' کی رباعیات وقطعات بھی فکر اقبال کے جوہر سے مملو ان کے ماقبل کے مجموعوں کی بازگشت معلوم ہوتے ہیں۔ شیخ عبدالقادر ''ارمغان حجاز'' کے بارے میں کہتے ہیں:

> ''جب ''ارمغان حجاز'' کے اشعار لکھے جا رہے تھے تو مغربی تہذیب سے ان کی مخالفت بہت بڑھ گئی تھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ عہد حاضر نے لوگوں کو پھانسنے کے لیے طرح طرح کے جال بچھا رکھے ہیں جن سے نکلنے کی کوشش ہونی چاہیے۔۔ اپنے آخری دور میں اقبال اپنے مسلمان بھائیوں کو بالخصوص اور سب اہل مشرق کو بالعموم یہ سکھاتا ہے کہ وہ مغرب کے اثر میں آ کر خدا کو نہ بھول جائیں اور جب اپنی قوت کو ترقی دے کر اور خدائی قانون کے تابع ہو کر وہ کام کریں گے و وہ دوسروں سے کمتر نہیں رہیں گے بلکہ بہتر ہو جائیں گے۔ اس زمانے میں اقبال اپنی آنکھوں کے سامنے ایک نیا جہان دیکھ رہا تھا جو موجودہ جہان سے بہتر ہو گا۔ اور وہ بیتابانہ اس نئے جہان کو عالم وجود میں لانے کا خواہش مند تھا۔''[۶۲]

علامہ اقبال نے اپنے زمان ومکاں کے تقاضوں اور دائروں میں رہتے ہوئے جس جدید انسان کی بات کی ہے اس کا زمین پر تمام انسانی زمانوں کی نسبت زیادہ ''خوگر پیکر محسوس'' ہونا ثابت شدہ مفروضہ ہے۔ ان کا دور جس نوع کے اقتصادی اور سیاسی حربوں سے انسانی غلامی کے صدیوں پرانے خیالات کو جن نئے زاویوں سے استعمال کرنے کے ہنر آزما رہا تھا اس کے نتیجے میں انسان نہ تو اپنے آپ کو آزاد قرار دے سکتا تھا اور نہ ہی پورے طور پر غلام۔ سرمایہ دارانہ جمہوریت نے انسان کو اپنی مرضی سے غلام بننے کا خواب دکھایا تھا۔ اس کی مادی چکا چوند نے جن احتیاجات کو انسانی زندگیوں کا حصہ بنانے کی مسلسل کوششیں کی ہیں ان کی حصولی کے لیے ''اپنی مرضی'' سے کام کرنے کی منطق نے ضمیروں کو زیادہ بوجھل نہیں ہونے دیا۔

جدید ''جمہوری نظام'' میں غیر محسوس طریقے سے بے روزگاری پیدا کر کے انسانوں سے اپنی شرائط جس طرح بیگار کا کام لیا جاتا ہے اسے انہوں نے ''زبردستی کام'' سمجھنے کی بجائے ''من مرضی سے کام'' سمجھا ہے اور ان مجبوریوں کو دیکھنے سے کوئی

سروکار نہیں رکھا کہ جوان کے کام کرنے کا محرک بنیں۔انہیں دوسروں کے لیے محنت کرنا اپنے لیے محنت کرنا لگنے لگا۔یوں سرمایہ داری عروج پر پہنچتی گئی اور بے روزگاری پیدا کرنے کی حکمت عملی اس کی تقدیر سازی میں ممد و معاون ثابت ہوئی۔دولت کی ریلے ریس نے مذہب و تصوف کو کسی گوشے میں لا کھڑا کیا اور یوں پیداوار اور کھپت کے سلسلے ترقی کے مدارج طے کرتے چلے گئے۔بازاری معیشت کو فروغ ملا اور انسان صارفیت کا اسیر ہوتا چلا گیا۔اشیا پرست معاشروں میں خدا پرستی اور انسان دوستی کے لیے کھلے دروازے مسلسل بند ہوتے چلے گئے۔اقبال کو کہنا پڑا کہ

''دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب۔تو سمجھتا ہے کہ آزادی کی ہے نیلم پری''۔

مادیت نے انفرادی غلامی سے لے کر اجتماعی قومی غلامی تک کے لیے جو جال بن رکھے ہیں کارل مارکس سے لے کر اقبال تک سب سچے اور کھرے دانشوروں نے ان کی نشاندہی کی ہے۔

ایہ حقیقت ہے کہ'' پیکر خوگر محسوس''ہوکر انسانی نظر نے ان تمام منظروں کو کھودیا ہے کہ جن کا تعلق قلب و نظر کی زندگیوں سے تھا۔

ان دیکھے خدا کی تلاش جدید ذہن کا ایک بڑا مسئلہ ہے۔اقبال نے قرآن میں موجود اعمال پر زور کو خیال یا خام خیالی پر فائق سمجھا ہے۔اس حوالے سے مذہبی تجربہ کرنے والے صوفی عمومی مسلم طرز زندگی سے دور تلاش خدا کے سلاسل میں شرکت کرتے ہوئے جہاں اعلٰی دانش کی حدوں تک پہنچے ہیں وہاں اقبال نے ان کے مقلدوں کو زیادہ اہمیت نہیں دی اور انہیں الہام و استغراق کی بجائے خیال و خام خیالی کی وادیوں میں بھٹکتا دیکھا ہے۔اس تناظر میں اقبال اس حقیقی تصوف کو سراہتے ہیں کہ جس کی بدولت انفرادی مذہبی اور وجدانی تجربوں کو عروج ملا۔اس تصوف کے مقابلے میں جب وہ ایمان کی بات کرتے ہیں تو اس میں یقین بالقلب ہی کو بنیادی اہمیت حاصل۔یقین بالقلب عقلی اور مادی ضربوں کے تناظر میں ایک صوفیانہ تجربہ بھی ہوتا ہے۔

اقبالیات پر جتنا کام ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے اور کلیم الدین احمد کی اقبال دشمنی کے باوجود اقبال کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔

ڈاکٹر عبدالمغنی کا خیال ہے:

''اقبالیات کے بڑھتے ہوئے حجم کے باوجود، کتنے ہی نہایت اہم موضوعات ہنوز محتاج توجہ ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ فکر و خیال کے ساتھ ساتھ شاعری کی دنیا میں اقبال کے کلام نے کتنا عظیم انقلاب پیدا کر دیا ہے''۶۳

یہ عظیم انقلاب ایک صاحب ایمان شاعر کے شعری و فکری اعماق کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ اقبال ایمان کی مضبوطی کے حامل شاعر تھے۔ عمل ایمان میں موجود منطق عقلی نہیں ہے اس میں قلبی تیقن کا بھرپور عمل دخل ہوتا ہے۔ کسی مجرد ہستی کو تسلیم کر کے اس کے لیے ہر کام پر آمادہ ہو جانا اس عشق کی ابتدائی سطح پر نمائندگی ہے کہ جو کسی اعلیٰ درجے کے صوفی کو ذات باری تعالیٰ سے ہوتا ہے۔ انسان خدا پر اس لیے ایمان لاتا ہے کہ وہ اسے اپنا محبوب سمجھتا ہے۔ اور محبت میں محبوب کی مرضی ہی تو اہم ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے ہر مسلمان ذات باری تعالیٰ کا عاشق ہے۔ اس عشق کے مدارج کے معاملات کو صوفیوں اور مذہبی عالموں پر چھوڑتے ہوئے ہمیں کلمہ گو مسلمانوں کے جلال و جمال کے حامل ان دیکھے اور ان چھوئے محبوب کے تصور کو صوفیانہ ادراک کے دائرے میں رکھ کر دیکھنا چاہیے۔

صوفیانہ ادراک خدا کے وجود کو تسلیم کرنے کے لیے کسی عقلی دلیل کا خواہاں نہیں ہوتا۔ اس لیے اقبال نے مثنوی ''منطق الطیر'' کے خالق عظیم صوفی شاعر فریدالدین عطار کے تصور ایمان کو بنیادی مان کر عمل ایمان کی وضاحت کے لیے ان کے ایک شعر کو حوالہ بنایا ہے جس کے مطابق ایمان سیدھی راہ پر چلنے کا نام ہے اس میں دانشوری یا عقل کا عمل دخل نہیں ہوتا۔ پرندے کا اپنے آشیاں تک پہنچنے کا عمل بھی ایمان کی نوعیت کو ظاہر کرتا ہے۔ عطار لکھتے ہیں:

لیک آن عمل جدل چوں رہ زند   بیشتر بر مردم آگہ زند

خدا پر اعتقاد اور باقی اشیا سے بے نیازی کلام اقبال کا وہ موضوع ہے کہ جو ان کی شاعری کے مختلف ادوار میں تسلسل کے ساتھ ظاہر ہوا ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ فقیر اللہ کے سوا ہر کسی سے بے نیاز ہوتا ہے۔ وہ تسلیم و رضائے الٰہی کی منزل پر پہنچ کر ایسا قوی

ہو جاتا ہے کہ اس کی نگاہ تقدیریں بدل سکتی ہے۔ اقبال ایسے خود ساختہ درویشوں کو تسلیم نہیں کرتے کہ جو نفس پرستی، دنیاداری اور جاہ ومنزلت کے رسیا ہوتے ہیں اور اپنی دنیاوی اور نفسانی اغراض کے لیے درباری بننے سے بھی گریز نہیں کرے ماحول میں جانا پسند کرتے ہیں۔ اقبال ایسے درویشوں کو انسانیت کے لیے باعث ذلت سمجھتے ہیں۔ وہ ایسے درویشوں کو پسند کرتے ہیں جو بارگاہ میر وسلطاں سے بے نیاز ہوتے ہیں وہ اپنی خودی کے استکمال کے باعث افراد واقوام کی تقدیریں بدلنے کا کام کرسکتے ہیں۔

حوالے

۱۔داتا گنج بخش علی بن عثمان الہجویری، کشف المحجوب، ترجمہ: مفتی سید غلام معین الدین نعیمی، لاہور: عمر بک سنٹر، ۱۹۷۰ء، ص ۳۱

۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۴۲۴

۳۔ڈاکٹر محمد بکائی ماکاں، شاملو و عالم معنا، تہران: انتشارات مروارید، ۱۳۸۶، ص ۵۲

۴۔علامہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال، فلسفہ عجم، ترجمہ: میر حسن الدین احمد، لاہور: مکتبہ اردو ادب، ۲۰۱۰ء، ص ۳۱

۵۔صوفی گلزار احمد مرتب، صد شعر اقبال، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء، ص ۲۱۔۲۲

۶۔شاہد اقبال کامران، اقبالیات درسی کتب میں، اسلام آباد: انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، ۱۹۹۳ء، ص ۵

۷۔کلیات اقبال (فارسی)، اسرار خودی، ص ۱۸

۸۔ڈاکٹر عبادت بریلوی، اقبال احوال وافکار، لاہور، مکتبہ عالیہ، ۲۰۰۹ء، ص ۴۲

۹۔کلیات اقبال (فارسی)، زبور عجم، ص ۵۰۸

۱۰۔ریحان اصغر منیر، خودی ایک نفسیاتی جائزہ، پیش لفظ، لاہور، ادارہ تالیف وترجمہ، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۹۳ء، ص ۳

۱۱۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۳۸۸

۱۲۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۳۹۴

۱۳۔ڈاکٹر راشد حمید، اقبال کا تصور تاریخ، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء، ص ۱۸۱

۱۴۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۳۵۵

۱۵۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل، ص ۴۴۱

۱۶۔مجدد الف ثانی، مکتوبات ربانی، مترجم: مولانا محمد سعید احمد نقشبندی، مکتوب نمبر ۳۴، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، ۱۹۷۱ء، ص ۱۲۲۔۱۲۳

۱۷۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بانگ درا،ص۱۰۱

۱۸۔بصیرہ عنبریں،تضمینات اقبال،لاہور:فکشن ہاؤس،۲۰۰۲ء،ص۷۰۔۷۱

۱۹۔حسن عبدالحکیم Gai Eaton،میر سامان وجود،ترجمہ،سہیل عمر،نعمانہ عمر،لاہور:اقبال اکادمی پاکستان،۲۰۰۷،ص۱۳۹

۲۰۔الف۔د۔نسیم،اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود،لاہور:بزم اقبال،۱۹۹۲ء،ص

۲۱۔پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر،اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ،لاہور:انسٹی ٹیوٹ آف اقبال اسٹڈیز،۲۰۰۳ء،ص۶

۲۲۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بال جبریل،ص۴۲۰

۲۳۔کلیاتِ اقبال(فارسی)،اسرار خودی،ص۵۳

۲۴۔شرح اسرار مخدوم،ص۲۱

۲۵۔کلیاتِ اقبال(فارسی)،اسرار خودی،ص۱۹

۲۶۔کلیاتِ اقبال(فارسی)،مسافر،ص۵۳

۲۷۔ڈاکٹر سلیم اختر،مرتب،اقبالیات کے نقوش،لاہور:اقبال اکادمی پاکستان،۱۹۹۹ء،ص۲۶۳

۲۸۔ایضاً،ص۳۱۱

۲۹۔Martin Heidegger,Poetry. Language, Thought:London,Harper Colophon Books, 1975,P17

۳۰۔کلیاتِ اقبال(فارسی)،ارمغان حجاز،ص۹۹۹

۳۱۔کلیاتِ اقبال(اردو)،ارمغان حجاز،ص۴۲۷

۳۲۔ ابن عربی،فتوحات مکیہ، ترجمہ و شرح، مولوی محمد فضل خان، بحوالہ شعر : وفی کل شی لہ آیۃً۔ تدل علی انہ واحدہ ،لاہور: تصوف فاؤنڈیشن،۱۹۹۹ء،ص۲

۳۳۔کلیاتِ اقبال(اردو)، بال جبریل،ص۳۷۱

۳۴۔کلیاتِ اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۵۴۹

۳۵۔کلیاتِ اقبال(اردو)،ضرب کلیم،ص۵۲۳

۳۶۔کلیات اقبال (اردو)، بال جبریل،ص ۳۵۰

۳۷۔کلیات اقبال (اردو)،ضرب کلیم،ص ۶۳۴

۳۸۔عبدالصمد صارم الازہری، مترجم، مقدمہ ابن خلدون، لاہور، مکتبہ دانیال، سن ندارد،ص ۴۶

۳۹۔ایضاً،ص ۴۹

۴۰۔کلیات اقبال (اردو)، بانگ درا،ص ۱۲۰

۴۱۔الف۔د۔نسیم، اقبال اور مسئلہ وحدۃ الوجود، لاہور: بزم اقبال،۱۹۹۲ء،ص ۱۴۴

۴۲۔ڈاکٹر شفیق عجمی، علامہ اقبال اور ڈاکٹر رفیع الدین (علمی وفکری تقابل)، لاہور: بزم اقبال،۲۰۱۱ء،ص ۳۷

۴۳۔ Iqbal,Reconstruction of Religious Thought Islam Lahore: Muhammad Ashraf,1960,P.v

۴۴۔ڈاکٹر شفیق عجمی، علامہ اقبال اور ڈاکٹر رفیع الدین (علمی وفکری تقابل)، لاہور: بزم اقبال،۲۰۱۱ء،ص ۱۴۴۔۱۴۵

۴۵۔ایضاً،ص ۱۶۹

۴۶۔ایضاً،ص ۱۹۹

۴۷۔ایضاً،ص ۲۰۱

۴۸۔کلیات اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص ۸۴۴

۴۹۔اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو،ص ۵۱

۵۰۔کلیات اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص ۸۴۴۔۸۴۵۔۸۴۶

۵۱۔سعادت سعید، اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو، ترجمہ، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'، لاہور: اقبال۔شریعتی فاؤنڈیشن،،ء،ص ۵۲

۵۲۔کلیات اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص ۸۴۶

۵۳۔،اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو،ص ۵۳

۵۴۔کلیات اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق،ص ۸۴۶۔۸۴۷

۵۵۔اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو، ص۵۴

۵۶۔کلیاتِ اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۸۴۷۔۸۴۸

۵۷۔اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو، ص۵۳

۵۸۔کلیاتِ اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۸۴۸

۵۹۔اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو، ص۵۳

۶۰۔کلیاتِ اقبال (فارسی) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، ص۸۳۹

۶۱۔اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو، ص۵۴

۶۲۔نذرِ اقبال، ص۶۱۔۶۲

محاکمہ

کلام اقبالؒ میں فکری تسلسل کے سلسلے ہمیں یہ باور کرواتے ہیں کہ ان کی شاعری کے ہر دور میں کم وبیش اس نوع کے خیالات دستیاب ہیں:

ملت اسلامیہ:

ملت اسلامیہ کو عالمگیر اسلامی اخوت واتحاد کے فروغ کے لیے بیدار کرتے ہیں۔ اقبالؒ اسلامی دنیا کی توجہ اس جانب دلاتے ہیں کہ ان کی بقا اور نجات کا راستہ صرف اور صرف ان کے باہمی اتحاد ہو کر گزرتا ہے۔

اسلامی اقدار کا احیا:

اسلامی اقدار کے احیا سے علامہ اقبالؒ کو غایت درجے کی حد تک دلچسپی ہے۔ وہ انسان کی عظمت کو اطاعت خدا کے حوالے سے دیکھتے ہیں۔

مغربی تہذیب کی مخالفت:

انہوں نے نہ صرف مغربی تہذیب سے، ناگواری کا اظہار کیا بلکہ اس کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ وہ اپنے ہر مجموعے میں اس کی خامیوں کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کرتے ہیں۔

آزادی اور غلامی:

انسان کی سربلندی میں آزادی اہم کردار ادا کرتی ہے۔ خودی کو درجہ کمال تک لے جانے سے ہر نوع کی دنیاوی غلامی کے خلاف ردعمل کا اظہار کیا جا سکتا ہے

فلسفیانہ افکار:

انہوں نے اپنے تمام مجموعوں میں اپنے فلسفیانہ افکار کو تواتر وتسلسل سے پیش کیا ہے۔

فکری ارتقا کا تسلسل:

علامہ اقبالؒ کی شاعری میں منزل بہ منزل فکری ارتقا دستیاب ہے لیکن فکری و نظریاتی تضادات کی ظاہری صورتیں ان کے باطنی جوہری حوالوں کی روشنی میں حل ہو جاتی ہیں۔ وہ وطن پرست تھے تو آخر تک محبّ وطن بھی رہے اسلامی اور سرمایہ دارانہ وطن پرستی کا فرق ان کی شاعری میں واضح طور پر نظر آسکتا ہے۔

مولانا روم کی فکر سے مسلسل استفادہ:

علامہ اقبالؒ نے اپنے کلام میں جا بجا مولانا روم کے خیالات کی روشنی میں انسان کے لیے عارفانہ راہ سلوک اختیار کرنے کے تصور کی حمایت کی ہے۔

علاوہ ازیں کلام اقبالؒ میں تسلسل کی تلاش کے ضمن میں اقبالؒ کے جن بنیادی تصورات کو اہمیت حاصل ہے وہ ہیں:

توحید:

توحید کے بارے میں بانگ درا کے صفحات پر انتہائی موثر اشعار دستیاب ہیں۔ انہوں نے مذہب بت پرستی کو شرک ہی سے تعبیر کیا ہے اور انسانوں کو خدائے واحد کی اطاعت کا پیغام دیا ہے۔ اس حوالے سے اسرار خودی کے توحید کی اہمیت پر لکھے گئے اشعار انتہائی معنی خیز ہیں۔ پس چہ باید کرد میں کلمہ طیبہ کے حوالے سے انتہائی عمدہ اشعار دستیاب ہیں۔ ان اشعار سے توحید کی سماجی، عرفانی اور تہذیبی معنویت سامنے آتی ہے۔ اس موضوع کے تسلسل کو اقبالؒ کے کل کلام میں دیکھا گیا ہے۔

زباں سے گر کیا توحید کا دعویٰ تو کیا حاصل!

بنایا ہے بتِ پندار کو اپنا خدا تو نے ا

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ

خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ ۲

مومن واز رمز مرگ آگاہ نیست

در دلش لا غالب الا اللہ نیست ۳

علامہ اقبالؒ کا حقیقت مطلق کا تصور توحیدی ہے۔ وہ قرآن کے مطابق اللہ کو زمینوں اور آسمانوں کا نور تصور کرتے ہیں اور خدا کی ذات کو لامتناہی جانتے ہیں۔ اسی نسبت سے وہ مکان کو قیاسی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقتِ مطلق، مطلق انا بھی ہے۔ علامہ اقبالؒ کائنات کے مقصد کو اس انا کا انکشافاتِ ذات کہتے ہیں۔

رسالت:

علامہ اقبالؒ کا کلام عشق رسول ﷺ کی کیفیات سے معمور ہے۔ بانگ درا میں جواب شکوہ میں بحوالہ خدا کہتے ہیں:

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں۴

اسرار خودی میں لکھتے ہیں: (ترجمہ)۵

پروانوں اور پتنگوں کی قسمت میں جو لگاتار سوزش پائی جاتی ہے وہ صرف ایک شمع کے وجود سے ہے۔

خودی کی بدولت سینکڑوں آج کے نقش تیار ہوتے ہیں اور مٹتے ہیں تاکہ ایک خوبصورت کل کو پیش کیا جا سکے۔ خودی کے شعلوں سے کئی ابراہیم مٹے ہیں تاکہ ایک محمد مصطفی ﷺ کا چراغ روشن ہو۔

پس چہ باید کرد میں تو پورا باب ''درحضور رسالت مآب ﷺ'' کے عنوان سے ہے۔۶

علامہ اقبالؒ کے نعتیہ اشعار ان کے دردمند دل کی فریادیں اور عقیدتیں لیے ہوئے ہیں۔ یہ فریادیں اور عقیدتیں ان کے کلام میں بالواسطہ یا بلا واسطہ جا بجا موجود ہیں۔

فطرت:

علامہ اقبالؒ کی اولین نظموں میں قدرت اور فطرت کے بھرپور حوالے موجود ہیں۔ انہوں نے زمین، فلک اور فضا سے متعلقہ اشیا اور کیفیتوں کی موثر عکاسی کی ہے۔ فطرت اور قدرت کی عکاسی محض رومانوی شعرا کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ اس سیاق و سباق میں علامہ اقبالؒ کی شاعری کا مطالعہ اس امر کی غمازی کرسکتا ہے کہ انہوں نے فطرت کو ہبوط آدم اور مقاصد کائنات کے تعلق سے پہچانا ہے۔ ایک حساس شاعر اور فلسفی ہونے کے ناتے انہیں فطرت کی تمام اشیا وحدت کے دھاگے میں پروئی نظر آتی ہیں۔ اس ضمن میں بانگ درا میں موجود ان کی نظم جگنو ان کے فکری زاویہ نظر کی غماز ہے۔ فطرت کا ہر منظر انہیں اپنے ہونے کا احساس دلاتا ہے۔ انہوں نے ایک فلسفی کی بصیرت آمیز نگاہوں سے اردگرد کے منظروں میں حسن ازل کی جھلکیاں دیکھی ہیں۔ اپنے ابتدائی شعری دور سے لے کر آخری دور تک وہ فطرت سے اپنی گہری وابستگی کا اظہار کرتے ہیں۔ مثلاً مثنوی پس چہ باید کرد میں سورج یا مہر منیر کو حقیقی اور علامتی حوالوں سے دیکھتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ وہ ہر ذرے کے ضمیر کو روشن کرتا ہے۔ طلوع اسلام سے لے کر طلوع آزادی تک کے حوالے اس روشنی کے امین ہیں کہ جو انسانوں کی رہنمائی بھی کرتی ہے اور قوموں اور ملتوں کی تاریک راتوں اور اندھیرے مقدروں کو تبدیل کرنے کا باعث بنتی ہے۔

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے

انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے ۷

فطرت خاموش ہوگئی ہے

آغوش میں شب کے سوگئی ہے ۸

فطرت مری مانند نسیم سحری ہے

رفتار ہے میری کبھی آہستہ، کبھی تیز ۹

اے امیر خاور اے مہر منیر

می کنی ہر ذرہ را روشن ضمیر ۱۰

حرکت:

علامہ اقبالؒ کا خیال ہے کہ قدرت کے کارخانے میں سکوں محال ہے۔زمانہ ارتقائی منازل طے کرتا چلا جا رہا ہے۔زندگی کی ندی دریا اور پھر سمندر میں تبدیل ہوتی ہے اور یہ وتیرہ مستقل جاری رہتا ہے۔سمندر بارشوں کے وسیلے سے دوبارہ ندیوں اور دریاؤں کی صورت اختیار کرتا ہے۔زندگی بھی آب رواں کی مانند دمادم رواں ہے۔سکوں موت کی علامت ہے ۔زندگی حرکت کا نام ہے۔یہ تصور بھی ان کے ہر شعری مجموعے میں ایک مستقل موضوع کی صورت اپنی جھلکیاں دکھا تا دکھاتا ہے۔انسان اور کائنات میں کن فیکوں کی صدائیں دیدنی ہیں۔امکانات کا ایک لامتناہی سلسلہ مسلسل وجود میں آتا چلا جا رہا ہے۔لا اور الا کی جدلیاتی پیکار سے نئے فکری اور مادی سلسلے وجود پذیر ہوتے ہیں۔پرانے معاملے ماضی کے گہرے اندھیروں میں دفن ہوتے رہتے ہیں۔مثنوی پس چہ باید کرد میں بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم، اسرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ وغیرہ میں موجود حرکت اور سکون کے تصورات کو یوں تسلسل ملا ہے:

''ہر سیپ میں موتی ہمارے ابر نیساں کی بدولت ہیں ہر سمندر کی شان وشوکت ہمارے طوفان سے ہے۔ہم نے اپنی روح کو بلبل کے سوز میں دیکھا ہے۔آدم کے خون کو پھول کی رگ میں دیکھا ہے

ہماری فکر وجود کے اسرار کی تلاش کرنے والی ہے ہم نے ہی سب سے پہلے وجود کے تار پر مضراب لگائی تھی۔ہم اپنے سینے میں داغ رکھتے تھے۔ہم نے اس چراغ کو راستے میں رکھ دیا ہے۔اے تہذیب اور دین کی دولت کے امین، ید بیضا آستین سے نکال۔اے مشرق کے لوگوں دنیا کی تاریک رات کو تم نے پہلے بھی حق اور دین کی روشنی سے منور کیا تھا آج دنیا تہذیب چکا

چوند کے باوجود اندھیرے میں ہے اسے پھر دین مبین کے نور سے روشن کر۔''۱۱ (ترجمہ)۔

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں۱۲

سلسلہ روز وشب ساز ازل کی فغاں

جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات ۱۳

ہر دو تقدیر جہان کاف ونون

حرکت از لا زاید از الا سکون پس ص ۱۵

عقل اور وعشق

کلام اقبالؒ اردو اور فارسی، دونوں میں ان موضوعات پر دلوں میں اتر جانے والے اشعار دستیاب ہیں۔عشق اور عقل کے حوالے ابتدا میں بانگ درا میں اور اسرار خودی میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ان میں عقل کو عشق کے مقابلے میں کمتر درجہ ملا ہے۔عشق کو آتش نمرود میں بے خطر کودتا دکھایا گیا ہے اور عقل کو بام پر محو تماشا۔ان موضوعات کی متعدد جہتوں کو پیام مشرق، بال جبریل، زبور عجم، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد اے اقوام شرق اور ارمغان حجاز میں بھی حسب ضرورت جگہ ملی ہے۔

اقبالؒ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں عقلی اور دلی امور دونوں کو اہمیت دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ دونوں کو ایک ہی پیالے سے مستی ملی اسلام نے روم اور رے کے ذکر وفکر میں اختلاط پیدا کیا یعنی مولانا روم اور فخر الدین رازی کی اپنی اپنی وجدانی اور عقلی حدود ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے عقل اور عشق دونوں کو مراد ملی۔عقل کو غیاب وجستجو میسر آئے اور عشق کو حضور و اضطراب مل گئے۔مغربی عقل یا فلسفے اور سائنسی علوم کے بارے میں اقبالؒ کا پیغام واضح ہے کہ

عقل سمجھی ہی نہیں معنی پیغام ابھی

عشق فقیہ حرم عشق امیر جنود ۱۶

عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے

عشق بے چارہ نہ ملا ہے نہ زاہد نہ حکیم! ۱۷

خرد بیگانہ ذوق ویقیں است

قمار علم وحکمت بدنشیں است

دوصد بوحامد ورازی نیر زد

بنادانی کہ چشمش راہ بیں است ۱۸

فقر:

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ علامہ اقبالؒ تصوف کے بارے میں مثبت رائے نہیں رکھتے۔اس پس منظر میں اسرارخودی کے اولین ایڈیشن میں حافظ شیرازی ان کی تنقید کا نشانہ بنے ہیں۔لیکن بعدازاں انہوں نے حافظ کے خلاف لکھے گئے اشعار کو اسرارخودی سے حذف کر دیا تھا۔بانگ درا میں نظام الدین اولیا اور اسرارخودی میں حضرت داتا گنج بخش اور حضرت میاں میر کی مدح سے واضح ہوتا ہے کہ وہ کبھی تصوف،عرفان یا فقر کے خلاف نہیں تھے۔بعدازاں انہوں نے پس چہ باید کرد میں فقر کی تعریف میں ایک طویل بند بھی رقم کیا ہے۔البتہ ترک دنیا والے راہبانہ تصوف کو نہ تو اقبالؒ مانتے تھے اور نہ ہی سماج کو تبدیل کرنے کے خواب دیکھنے والے صوفی۔علامہ اقبالؒ کہتے ہیں:

حضرت شیخ میانمیر ولی

ہر خفی از نور جان او ولی ۱۹

فقر کے ہیں معجزات تاج وسریر وسپاہ

فقر ہے میروں کا میر،فقر ہے شاہوں کا شاہ ۲۰

فقر ذوق وشوق وتسلیم ورضا است

ما امینیم ایں متاع مصطفےٰ ﷺ ۲۱

انسانی مساوات:

علامہ اقبالؒ انسان کو گروہوں،فرقوں،نسلوں اور طبقوں کی قید سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے۔

صلح کل:

علامہ اقبالؒ مختلف مذاہب کے لوگوں کو محبت اور پیار اور باہمی میل جول کے ساتھ زندگی گزارنے کا درس دیتے ہیں۔

الارض للہ:

علامہ اقبالؒ مسلمان اور اسی نسبت سے انسان کو جغرافیائی حدود اور قیود سے باہر نکلنے کا پیغام دیتے ہیں۔

عظمت انسان کا تصور:

علامہ اقبالؒ کا سارا کلام انسان کو اس کی عظمت کا احساس دلانے کا کام کرتا ہے کہ یہ ان کے خیال میں منشائے خداوندی کے عین مطابق ہے۔اس حوالے سے ان کے کلام میں ابلیس بمقابلہ انسان کئی نظمیں اور اشعار موجود ہیں۔

اخلاقی بالیدگی:

علامہ اقبالؒ نے اپنے پورے کلام میں کسی نوع اخلاق باختگی کو فروغ نہیں دیا۔انہوں نے انسانی فکر وفن کو اخلاقی بالیدگی سے مزین ہونے کو عندیہ دیا۔

تعیش اور بے راہ روی کی مخالفت:

علامہ اقبالؒ نے انسان کے لیے کسی بھی انداز کے تعیش اور بے راہ روی کی زندگی کو درست نہیں جانا۔

اخوت ومحبت کا پرچار:

اقبالؒ کے کلام میں تسلسل سے اس بات کا سراغ ملتا ہے کہ انسان کی فلاح عشق ومحبت اور ہمدردی کا رستہ اختیار کرنے میں ہے۔

دردمندی اور ہمدردی:

علامہ اقبالؒ نے بانگ درا سے لے کر ارمغان حجاز تک اس امر کی وکالت کی ہے کہ دردمندی کا رستہ انسان کو انسانیت کی معراج تک پہنچانے میں مدومعاون ثابت ہوتا ہے۔

خودی:

اقبالؒ چاہتے ہیں کہ انسان دنیا میں جانوروں کی زندگی سے سبق سیکھے اور انسان بن کر رہنے کے سلسلوں کو شروع کرے کہ وہ مرشد رومی کی پیروی میں اپنے کل کلام میں اس حقیقت کی تلاش میں رہے ہیں کہ جو غائب ہوگئی ہے۔اسے انسانیت کا نام بھی دیا گیا ہے۔انسان میں انسانیت اس وقت جاگتی ہے جب وہ اپنی خودی کی حفاظت کرتا ہے۔اسے سوائے خدا کے کسی اور طاقت کے آگے سر نہیں جھکانا کہ دنیاوی طاقتوں کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اسے ہستی مطلق پر اعتماد نہیں ہے۔خودی انسان کو اطاعت خداوندی سکھلاتی ہے۔اس میں ضبط نفس پیدا ہوتا ہے۔خودی کی بازیافت علامہ اقبالؒ کے کلام کا کلیدی تصور ہے۔ ارمغان حجاز میں کہتے ہیں

خودی روشن زنور کبریائی است
رسائی ہائے اواز نارسائی است

جدائی از مقامات وصالش

وصالش از مقامات جدائی است۲۲

مردمومن:

علامہ کے نزدیک مردمومن اور حقیقی انسان افراد وملل کوحیوانی کی منزلوں سے باہر لا سکتے ہیں۔اس سیاق وسباق میں انہوں نے سیاست،معیشت،معاشرت،اخلاقیات اور نظام ریاست کی درست اور صائب جہتوں کی نشاندہی کی۔

قومی خودمختاری:

علامہ اقبالؒ کے کلام میں بانگ درا کی نظم ہمالیہ سے لے کر مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کی نظم ''مردحر'' تک آزادی کی بے پناہ تڑپ نظر آتی ہے۔اس کے تضاد کے طور پر انہوں نے اپنے ہر مجموعہ کلام میں غلامی سے پیدا ہونے والے مسائل اور خرابیوں کا تذکرہ کیا ہے۔اس کا لب لباب یہ ہے کہ غلامی میں انسان کا دل اس کے سینے میں مرجاتا ہے اور اس کی روح اس کے جسم کا بوجھ بن جاتی ہے۔اس کے مقابلے میں آزادی انسانی سینوں میں حیات پرور قوتوں کو فروغ دیتی ہے اور ان کی روحوں کو خوددار اور عزت نفس کا حامل بناتی ہے۔اس حوالے سے ان کے مختلف شعری ادوار کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

بانگ درا کے پہلے مصرعے ''اے ہمالہ اے فصیل کشور ہندوستان،'' میں فصیل کے حوالے سے آزادی کی حفاظت کی بات کی گئی ہے۔ہندوستان پر قابض برطانوی سامراج کے خلاف پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں اقبالؒ کی نظم ''اشکے چند بر افتراق ہندیاں'' میں کہا گیا ہے کہ ہندوستانی عوام کے باہمی افتراق کی وجہ سے ہندوستان غیرملکی طاقت کا غلام ہے۔ہندوستانی باشندوں کی آزادی ان کے باہمی اتفاق کے بعد ہی ممکن ہوسکتی ہے۔اقبالؒ آزادی کے حوالے سے ارمغان حجاز میں لکھتے ہیں:

قلندر میل تقریری نہ دارد

بجز ایں نکتہ اکسیری نہ دارد

از اں کشت خرابی حاصلی نیست

کہ آب از خون شبیری نہ دارد۲۳

یہ اشعار علامہ اقبالؒ کے اس شعر کو بھی سامنے لاتے ہیں کہ:

شہادت ہے مطلوب ومقصود مومن

نہ مال غنیمت نہ کشور کشائی۲۴

کلام اقبالؒ میں جگہ جگہ واقعہ کربلا کے حوالے سے حضرت امام حسینؓ کی قربانی کو آزادی اور حریت کی علامت کے بطور پیش کیا گیا ہے۔اقبالؒ عہد حاضر کے مسلمانوں سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ رسم شبیریؓ کو تازہ کریں۔

باطنی لب ولہجہ کا تسلسل:

علامہ اقبالؒ کی شاعری میں باطنی اور وجدانی اقدار وطرز خیال کو بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے۔

علامہ اقبالؒ کا شعری مجموعہ ارمغان حجاز (فارسی) کلام اقبالؒ کا جوہر لیے ہوئے ہے۔اس میں توحید، رسالت، بے خودی (اناالحق)، صوفی و ملا، رومی، پیام فاروق، شعرائے عرب، فرزند صحرا، خلافت و ملوکیت، ترک عثانی، دختران ملت، عصر حاضر، برہمن، تعلیم، تلاش رزق، دل، جبر واختیار، موت، ابلیس، وغیرہ کے موضوعات انسان کی تلاش کے حوالے سے سامنے آئے ہیں۔علامہ اقبالؒ کا عقیدہ تھا کہ خدا کی اطاعت اور پیغمبر اسلام ﷺ کی پیروی ہی کی بدولت کوئی انسان کاملیت کی منزلوں کی جانب سفر کر سکتا ہے۔ مذکورہ موضوعات اقبالؒ کی شاعری میں موجود معاشرت، معیشت، سیاست، تہذیب، اخلاقیات، مابعد الطبیعات، فکریات، تصوف، مذہب اور اسی نوع کے دیگر علمی و وجدانی حوالوں کا پرتو لیے ہوئے ہیں۔ یہ حوالے کلام اقبالؒ کے غالب حوالے ہیں۔اس لیے ان کا سراغ ان کی پوری شاعری اور فلسفیانہ فکر میں مل سکتا ہے۔

علامہ محمد اقبال نے مشرقی فکر کی کائنات میں ایک انقلاب کو جنم دیا۔انہوں نے مشرقی اور مذہبی اور روحانی اقدار کے دائروں میں رہتے ہوئے بیسویں صدی کے نئے صنعتی، میکانکی اور کاروباری انسان کا بغور جائزہ لیا اور اس کی ہمہ جہتی سرگرمیوں کا تجزیہ کرتے ہوئے اسے ان اعلیٰ اقداری سانچوں کے مطابق زندگی بسر کرنے کا درس دیا جو اسے انسانیت کی بلند منزلوں تک لے جا سکتے ہیں۔اس قسم کے علمی اور فکری درسوں کے باوجود نئے انسان نے مادیت کی اس روش کو چھوڑنے کی مساعی نہیں کی جس پر چل کر آج پولیوشن، ایڈز اور اعصابی دباؤ اور جسمانی امراض نے انسان کی زندگی کو اجیرن بنا رکھا ہے۔

علامہ محمد اقبال نے عہد جدید میں قائم ہونے والے فسطائی اشترا کی سرمایہ دارانہ جاگیردارانہ اور مغربی جمہوری نظاموں کے خلاف اپنے شعری مجموعوں اور نثری کاوشوں میں بہت کچھ لکھا ہے اور اس نوآبادیاتی نظام کے خلاف تیسری دنیا کے انسانوں کو صف بستہ ہونے کا درس دیا ہے جو انسان کو حیلوں بہانوں سے کارخانوں کی نئی اشیا کا بلاضرورت عادی بنا کر اس سے اس کے زر خالص کے ساتھ ساتھ روحانی سکون بھی چھین رہا ہے۔علامہ محمد اقبال کا پیغام اگر ایک سطح پر دنیا بھر کی مسلم اقوام کے لیے تھا تو

دوسری طرف انہوں نے عام انسانی زندگی پر بھی نئے سیاسی، عمرانی اور معاشی نظاموں کے منفی اثرات کا بنظر غائر جائزہ لیا تھا چنانچہ یوں ان کا پیغام پوری انسانیت کی راہبری کرتا نظر آتا ہے۔علامہ محمد اقبال نے جس تہذیب کو مائل بہ خودکشی قرار دیا تھا وہ پہلے سے کہیں زیادہ زوروشور سے اکیسویں صدی میں داخل ہوتی نظر آرہی ہے۔

صنعتی لوٹ مار، تجارتی دھوکے، اخلاقی پستیاں، مادی بے راہ رویاں، اور روحانی ناداریاں اپنے عروج پر نظر آ رہی ہیں۔ پلاسٹک منی کی ایجاد کے بعد سے یہ جنگ اپنے زوروں پر نظر آ رہی ہے کہ ساری دنیا کی دولت کسی ایک صنعتکار کے پلاسٹک کارڈ پر درج ہو جائے۔تنازع للبقا کے جنگلی قانون کی چیرہ دستیاں بڑھتی جا رہی ہیں۔ایسے میں علامہ محمد اقبال کے اس روحانی اور قرآنی پیغام کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جس میں انسانوں کو یہ درس دیا گیا ہے کہ وہ ضرورت کے مطابق رزق اپنے پاس رکھیں اور باقی مستحقین میں تقسیم کر دیں۔ بلاضرورت مادی اشیا اکٹھی نہ کریں کہ یہ صارفین کے لیے پریشانیوں اور فشارخون کے تحفے مہیا کرتی ہیں۔علامہ محمد اقبال نے دھوکے، مکاری اور منافقت کی سیاست اور معیشت کے خلاف جو صدائے احتجاج بلند کی تھی اکیسویں صدی میں اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہوگی اور یہ مادی تہذیب دھیرے دھیرے خودکشی کر لے گی اور اس کی جگہ وہ روحانی تہذیب لے لے گی جس میں انسان کو انسان سمجھا جاتا ہے۔اس کی عزت نفس کو اہمیت دی جاتی ہے جس میں انسان کسی دنیاوی آقا کی بجائے صرف خدا کے سامنے جواب دہ ہے۔آج مغربی استعمار کی نئی شکلیں دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکی ہیں اور اکیسویں صدی میں ان کی شدت میں اور بھی اضافہ ہوگا۔علامہ محمد اقبال نے ہر قسم کے استعماری، سامراجی اور نوآبادیاتی سلاسل کے خلاف قلمی جہاد کیا ہے اور اکیسویں صدی میں کلام علامہ محمد اقبال کا مطالعہ کرنے والے اس پیغام سے مستفیض ہو کر دنیا کو اعلیٰ روحانی اقدار عطا کر سکتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال نہ صرف ایک عظیم شاعر ہی تھے بلکہ قومی ملی امنگوں اور آرزؤں کو نظریاتی زبان دینے والے عظیم فلسفی بھی تھے۔ان سے پہلے اردو شاعری میں کوئی واضح ڈائرکشن نظر نہیں آتی۔ان کی شاعری تاثیر کے جوہر سے مملو کروڑوں مسلمانوں اور انسانوں کے دلوں میں موجود کئی ان کہی داستانوں کو منظر عام پر لانے کا فریضہ ادا کر چکی ہے۔کسی سوئی ہوئی قوم کو جگانا انتہائی مشکل کام ہے۔اس سے بھی مشکل کام اس قوم کو کسی نظریئے یا نقطہ نظر کے جھنڈے تلے متحد اور منظّم کرنا ہے۔علامہ محمد اقبال نے ہر نوع کی مشکل اور دشواری کے باوجود یہ کام کر دکھایا ہے۔ان کے اشعار قارئین کے دلوں میں جذبے اور احساس کی حرارت پیدا

کرنے کا فریضہ سرانجام دے چکے ہیں اور دے رہے ہیں۔فصاحت اور بلاغت ان کی شاعری کا جزو خاص ہے۔انہوں نے اردو نظم اور غزل کو جس گرینڈ اسٹائل سے روشناس کروایا ہے اس کی تشکیل کے لئے صدیاں درکار ہوتی ہیں۔کیا یہ ایک معجزہ نہیں ہے کہ علامہ محمد اقبال نے اپنی اردو شاعری کو یہ اسٹائل بخشا بھی ہے اور اسے قبول عام اور بقائے دوام کی سند بھی دلوائی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ گرینڈ سٹائل گرینڈ نظریات وافکار کے بغیر متشکل نہیں ہوسکتا سو جب علامہ محمد اقبال کی شاعری کے گرینڈ اسٹائل کی بات کرتے ہیں تو فی الاصل ہم ان کے اس فکر کی بات کرتے ہیں جس کی بدولت یہ ممکن ہوسکا۔علامہ محمد اقبال کی فکر ایک سطح پر تو ہر اس سوچ کا توڑ ہے جس کی بنیاد میں آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے ہٹنے کا مواد موجود ہوتا ہے اور ان کے خیالات کے طائر ہر دم رواں زندگی کے ساتھ ساتھ چلنے ہی میں ترقی اور کامیابی کا راز مضمر دیکھتے ہیں۔ان کے فلسفے اور فکر نے ان ناہمواریوں کو ہموار کیا ہے جو ارتقا اور حقیقی نشو ونما کی منزلوں کی راہوں میں حائل ہیں۔''اسرار خودی''،''رموز بےخودی''،''پیام مشرق''،''بانگ درا''، ''زبور عجم''،''بال جبریل''،''ضرب کلیم''،''جاوید نامہ''،''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' جیسی لافانی شعری کتب کی تخلیق کے ساتھ ساتھ انہوں نے فلسفہ عجم اور ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' جیسی فلسفیانہ کتب بھی سپرد قلم کی ہیں ان کی ان کتابوں نے برصغیر کے مسلمانوں کو تو جگانے کا فریضہ ادا کیا ہی تھا ایشیا کے اور بہت سے مسلم ممالک کے عوام نے بھی ان سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

حوالے

۱۔ بانگ (تصویر درد) ص۷۳
۲۔ ضرب کلیم ۱۷
۳۔ پس
۴۔ بانگ
۵۔ اسرار
۶۔ پس
۷ بانگ ۱۱۷
۸۔ بانگ ۱۵۴
۹۔ بال ۵۰۰
۱۰۔ پس
اا ایضا
۱۲۔ بانگ ۱۷۳
۱۳۔ بال ۴۱۹
۱۴۔ پس ۱۵
۱۶۔ بانگ ۳۱۱
۱۷۔ بال ۳۸۹

۱۸۔ارمغان ص ۱۳۷

۱۹۔اسرار ۶۳

۲۰۔ بال ۴۰۱

۲۱۔پس ۳۹۶

۲۲۔ارمغ

۲۳۔ایضا

۲۴۔بال جبریل ۴۳۲

کتابیات

احمد، ضیاءالدین، دانائے راز، کراچی: غضنفر اکیڈمی پاکستان، ۱۹۸۳ء

اختر، ڈاکٹر سلیم، مرتب، اقبالؒ شعاع صد رنگ، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۷۸ء

اختر، ڈاکٹر سلیم، مرتب، اقبالؒ شناسی کے زاویئے، لاہور بزم اقبالؒ، ۱۹۸۵ء

اختر، ڈاکٹر سلیم، مرتب، اقبالؒ کا ادبی نصب العین، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز سن ندارد

اختر، ڈاکٹر سلیم، مرتب، اقبالیات کے نقوش، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۱۹۹۹ء

اختر، ڈاکٹر سلیم، مرتب، نقوش اقبالؒ، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء

اختر، ڈاکٹر سلیم، مرتب، اقبالؒ: ممدوح عالم''، بزم اقبالؒ، لاہور، نومبر ۱۹۷۸ء

افتخار، افتخار جالب، ماخذ، لاہور: مکتبہ ادب جدید، ۱۹۶۳ء

افضل، محمد رفیق، مرتب، گفتار اقبالؒ، لاہور: ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاہ پنجاب، ۱۹۶۹ء

اقبالؒ، علامہ محمد، اقبالؒ نامہ حصہ اول مرتبہ شیخ عطاالله، لاہور شیخ محمد اشرف سن ندارد

اقبالؒ، علامہ محمد، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم، سید نذیر نیازی، لاہور: بزم اقبالؒ، ۲۰۱۰ء

اقبالؒ، علامہ محمد، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ترجمہ نذیر نیازی، لاہور: بزم اقبالؒ، ۲۰۱۰ء

اقبالؒ، علامہ محمد، کلیات اقبالؒ (اردو)، لاہور: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۹۹ء

اقبالؒ، علامہ محمد، فلسفہ عجم، ترجمہ: میر حسن الدین احمد، لاہور: مکتبہ اردو ادب، ۲۰۱۰ء

اقبالؒ، علامہ محمد، کلیات اقبالؒ (فارسی) لاہور: غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۲ء

اقبالؒ، ڈاکٹر جاوید، زندہ رود، جلد سوم، لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۹ء

الہجویری،علی بن عثمان،کشف المحجوب، ترجمہ:مفتی سید غلام معین الدین نعیمی،لاہور:عمر بک سنٹر،۱۹۷۰ء

انصاری،اسلوب احمد،مطالعہ اقبالؒ کے چند پہلو،ملتان: کاروان ادب،۱۹۸۶ء

انور،عشرت حسن،اقبالؒ کی مابعد الطبیعات،مترجم شمس الدین صدیقی (ڈاکٹر)،لاہور:اقبالؒ اکادمی پاکستان،۱۹۶۸ء

آتش،حیدر علی،انتخاب دیوان آتش،لاہور: مکتبہ عالیہ،۲۰۰۷ء

آزاد،جگن ناتھ،اقبالؒ اور مغربی مفکرین،لاہور،مکتبہ عالیہ،۱۹۷۷ء

برنی،مظفر حسین (مرتب)،کلیات مکاتیب اقبالؒ (جلد دوم)لاہور: ترتیب پبلشرز

بریلوی،ڈاکٹر عبادت،اقبالؒ احوال وافکار،لاہور،مکتبہ عالیہ،۲۰۰۹ء

بلوچ،جعفر،مرتب،اقبالؒ شناسی اور سیارہ،بزم اقبالؒ،۱۹۸۹ء

بیدار،ملک،مرتب،اقبالؒ اور کریسنٹ،لاہور:بزم اقبالؒ،۱۹۸۸ء

جالب،افتخار،لسانی تشکیلات اور قدیم بنجر،کراچی:فرہنگ،۲۰۰۱ء

جاوید،ڈاکٹر صدیق،مرتب،اقبالیات راوی،لاہور:الفیصل،۱۹۸۹ء

جمال،محمد انور،مقالہ،معاصر مغربی تنقیدی نظریات،لاہور:مملوکہ جی سی یونیورسٹی لائبریری،۲۰۰۷ء

جوناگڑھی،اختر،اقبالیات کا تنقیدی جائزہ،لاہور:اقبالؒ اکادمی پاکستان،۱۹۷۷ء

حالی،الطاف حسین،دیوان حالی،لاہور: مکتبہ عالیہ،۲۰۰۸ء

حالی،الطاف حسین،مقدمہ شعر وشاعری،مرتبہ، وحید قریشی،لاہور: مکتبہ جدید،۱۹۵۳ء

حسن عبدالحکیم(Gai Eaton)،میر سامان وجود،ترجمہ،سہیل عمر،نعمانہ عمر،لاہور:اقبالؒ اکادمی پاکستان،۲۰۰۷ء

حسن،ڈاکٹر مبشر،شاہراہ انقلاب،لاہور:مبشر حسن،ٹمپل روڈ،۱۹۷۳

خان۔ڈاکٹر یوسف حسین،روح اقبالؒ،لاہور: آئینہ ادب،۱۹۶۳ء

خلیفہ،ڈاکٹر عبدالحکیم،فکر اقبالؒ،لاہور: بزم اقبالؒ،۲۰۱۰ء

درد،خواجہ میر درد،دیوان میر درد،مرتبہ،شیما مجید،،لاہور: مکتبہ عالیہ،۲۰۰۷ء

رابعہ سرفراز،اقبالؒ آثار،فیصل آباد:قرطاس،۲۰۰۳ء

راشد حمید،ڈاکٹر،اقبالؒ کا تصور تاریخ،لاہور:اقبالؒ اکادمی پاکستان،۲۰۰۸ء

رضوی، ڈاکٹر سجاد باقر، مغرب کے تنقیدی اصول، لاہور: کتابیات، ۱۹۷۱ء

زکریا، ڈاکٹر خواجہ محمد، اقبالیات چندنئ جہات، لاہور: خزینہ علم وادب، ۲۰۰۱ء

زیدی، اسرار، شرح بانگ درا، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۵ء

سبزواری، ڈاکٹر شوکت، نئ پرانی قدریں، کراچی: ۱۹۶۱ء

سدید، ڈاکٹر انور، اقبالؒ کے کلاسیکی نقوش، لاہور: مکتبہ عالیہ ۱۹۷۷ء

سرور، آل احمد، اقبالؒ اور ان کا فلسفہ، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۲۰۰۹ء

سرور، آل احمد، عرفان اقبالؒ، مرتبہ زہرا معین، لاہور: تخلیق مرکز، ۱۹۷۷ء

سرہندی، شیخ مجدد الف ثانی، مکتوبات ربانی، مترجم: مولانا محمد سعید احمد نقشبندی، مکتوب نمبر ۳۴، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، ۱۹۷۱ء

سعید، ڈاکٹر سعادت، اقبالؒ ایک ثقافتی تناظر، لاہور: دستاویز مطبوعات، ۱۹۹۸ء

سعید، ڈاکٹر سعادت، مترجم، اب کیا کیا جانا چاہیے اے مشرقی قومو، لاہور: اقبالؒ۔ شریعتی فاؤنڈیشن، ۱۹۹۳ء

سلیم احمد، اقبالؒ ایک شاعر، لاہور: قوسین، باردوم ۱۹۸۷ء،

سید، جابر علی، اقبالؒ ایک مطالعہ، لاہور: بزم اقبالؒ، ۱۹۸۵ء

صابر، ڈاکٹر ایوب، اقبالؒ کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ، لاہور: انسٹی ٹیوٹ آف اقبالؒ اسٹڈیز، ۲۰۰۳ء،

صارم، ڈاکٹر عبدالصمد، مترجم، مقدمہ ابن خلدون، لاہور، مکتبہ دانیال، سن ندارد

صدیقی، ڈاکٹر رضی الدین، اقبالؒ کا تصور زماں ومکاں، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۰۲ء

صوفی، گلزار احمد مرتب، صد شعر اقبالؒ، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۱۹۹۵ء

عبدالمغنی، ڈاکٹر، اقبالؒ اور عالمی ادب، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰ء

عبداللہ، ڈاکٹر سید محمد، مسائل اقبالؒ، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈیمی، ۱۹۷۴ء

عبداللہ، ڈاکٹر سید محمد، اشارات تنقید، لاہور، مغربی پاکستان اردو اکادمی، ۱۹۶۴ء

عجمی، ڈاکٹر محمد شفیق، علامہ اقبالؒ اور رفیع الدین (علمی وفکری تقابل)، لاہور: بزم اقبالؒ، ۲۰۱۱ء

عجمی، ڈاکٹر محمد شفیق، اقبالؒ شناسی عالمی تناظر میں، لاہور: پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی، ۲۰۱۱

عزیزالحق، مضامین عزیزالحق، لاہور: ناشر، بشیر احمد، ۱۹۷۷ء

عزیز، ڈاکٹر طارق، مرتب، اقبالؒ شناسی اور ایکو، لاہور: بزم اقبالؒ، ۱۹۸۸ء

عشرت، ڈاکٹر وحید عشرت، پاکستان میں اقبالؒ کا مطالعہ، لاہور: بزم اقبالؒ، ۱۹۹۲ء

عشرت، ڈاکٹر وحید عشرت، مرتبہ، اقبالؒ ۸۴ء، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۱۹۸۶ء

عشرت، ڈاکٹر وحید عشرت، مرتبہ، اقبالؒ ۸۵ء، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۱۹۸۹ء

عطا محمد قادری جلوی، اسرار القدم من فصوص الحکم، گوجرانوالہ: آستانہ عالیہ، ۲۰۱۰ء

عظیم، سید وقار، اقبالؒ معاصرین کی نظر میں لاہور، : مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۳ء

عمر، محمد سہیل، زنجیر پڑی دروازے میں، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۲۰۰۸ء

عنبریں، ڈاکٹر بصیرہ، تضمینات اقبالؒ، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۰۲ء

غالب، میرزا اسداللہ خاں، دیوان غالب، مرتبہ حامد علی خاں، لاہور: الفیصل ناشران کتب، ۱۹۹۵ء

کامران، ڈاکٹر شاہد اقبالؒ، اقبالیات درسی کتب میں، اسلام آباد: انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، ۱۹۹۳ء

کریم بخش، اسلام اور فلسفہ، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، سن ندارد

ماکاں، ڈاکٹر محمد بکائی، شاملو و عالم معنا، تہران: انتشارات مروارید، ۱۳۸۶

محمد فرمان، اقبالؒ اور تصوف، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۸۴ء

محی الدین، ابن عربی، فتوحات مکیہ، ترجمہ و شرح، مولوی محمد فضل خان، لاہور: تصوف فاؤنڈیشن، ۱۹۹۹ء

مخدوم، غلام جیلانی، شرح اسرار خودی مشمولہ شرح کلیات اقبالؒ (فارسی)، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۵ء

مشرف احمد، اقبالؒ شناسی، کراچی: نفیس اکیڈیمی، ۱۹۸۶ء

مظفر حسین، فکر اقبالؒ کے دو بنیادی تصورات، لاہور: مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ۲۰۰۱ء

معینی، عبدالواحد، اقبالؒ، مقالات اقبالؒ، مرتبہ، سید عبدالواحد معینی، لاہور: آئینہ ادب، ۱۹۸۲ء

ملک، فتح محمد، اقبالؒ فکر و عمل، لاہور: بزم اقبالؒ، ۱۹۸۵ء

منیر، ریحان اصغر، خودی ایک نفسیاتی جائزہ، لاہور: ادارہ تالیف و ترجمہ، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۹۳ء

نارنگ، ڈاکٹر گوپی چند، مرتب، اقبالؒ کا فن، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۸۹ء

ندوی، ابوالحسن علی، نقوش اقبالؒ (روائع اقبالؒ)، ترجمہ مولوی شمس تبریز خاں، کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۷۹ء

نسیم، ڈاکٹر الف۔د، شرح پیام مشرق، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۵ء

نسیم، ڈاکٹر الف۔د، اردو شاعری کا مذہبی اور فلسفیانہ عنصر، (قلمی)، لاہور: مملوکہ پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۵۸ء

نسیم، ڈاکٹر الف۔د، اقبالؒ اور مسئلہ وحدۃ الوجود، لاہور: بزم اقبالؒ، ۱۹۹۲ء

نسیم، ڈاکٹر الف۔د، نسیم افلاک زمانہ فی مطالب جاوید نامہ، لاہور: شیخ بشیر اینڈ سنز، ۱۹۹۳ء

نسیم، ڈاکٹر الف۔د، اردو شاعری کی صوفیانہ اور مذہبی مصطلحات، (قلمی)، مملوکہ پروفیسر ڈاکٹر سعادت سعید

نعیم احمد، ڈاکٹر، برگساں کا فلسفہ، لاہور: ادراہ تالیف وترجمہ، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۸۸ء

نیرؔ، ڈاکٹر معراج، مرتب، اقبالؒ منفرد، لاہور: مکتبہ عالیہ، ۱۹۷۶ء

ہاشمی، ڈاکٹر رفیع الدین، اقبالیات: تفہیم وتجزیہ، لاہور: اقبالؒ اکادمی پاکستان، ۲۰۰۴ء

ہدایت اللہ، مولانا روم کے جواہر پارے، ساہیوال: آستانہ عالیہ نقشبندیہ، ۲۰۰۸ء

مضامین

ایم ستیپا ینیانتیس، ترجمہ، رومی اور اقبال کی تخلیقات میں انسان کامل کا تصور مشمولہ تخلیق مکرر، لاہور، جی سی یو، ۱۹۹۵ء

حیدر طباطبائی، آئین سخنوری، بحوالہ مضمون از سعادت سعید ''آئین سخنوری'' مطبوعہ سہ ماہی دستاویز لاہور، شمارہ ۱۳

سعادت سعید، مضمون 'اقبال کی نظمیہ شاعری مشمولہ ماہنامہ ادب دوست لاہور: جلد اول، شمارہ ۵، ۱۹۹۷ء

سعادت سعید، مضمون ''اقبال اور رفیع الدین'' غیر مطبوعہ، مملوکہ راقم الحروف

سعادت سعید، نئی شاعری، اقلیم امکان اور تصور آزادی ۲، ماہنامہ، دستاویز راولپنڈی، جلد ا، شمارہ ۷، اپریل ۱۹۷۲ء

شمس الدین صدیقی (ڈاکٹر)، مرتب، خیابان (دانائے راز نمبر)، پشاور: شعبہ اردو پشاور یونیورسٹی، ۱۹۷۷ء

شیخ عبدالقادر، دیباچہ بانگ درا، کلیات اقبال (اردو)

کرار حسین، مضمون، 'اقبال، سوشلزم اور ہم'، مشمولہ سہ ماہی، ویژن، جلد ا، شمارہ ۴، اقبال شریعتی فاؤنڈیشن لاہور، اپریل ۱۹۹۰ء۔

محمود مرزا، مضمون 'اجتماعی اخلاقی زندگی کی تشکیل'، سہ ماہی، ویژن، جلد ا، شمارہ ۴، اقبال شریعتی فاؤنڈیشن لاہور، اپریل ۱۹۹۰ء

نتالیا پری گارینا "The Ethic and the Poetics In Iqbal" مشمولہ "Aricles by Soviet Scholars"

نذیر نیازی، علامہ اقبال کا خطبہ صدارت مترجم سید نذیر نیازی ''اقبال'' لاہور، جلد ۳۸، ۳۹، شمارہ

انگریزی کتب

Khurshid Anwar, The Epistemology of Iqbal, Lahore: Iqbal Academy ,1996

Martin Heidegger,Poetry. Language, Thought, London: Harper Colophon
Books, 1975

Muhammad Iqbal ,The Development of Metaphysics in Persia, East Lansing,
Mi. H-Bahai, 2001

Muhammad Iqbal,,Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore:
Muhammad Ashraf,1960

Muhammad Munawwar, Iqbal and Quranic Wisdom, Lahore: Iqbal Academy
Pakistan, 1992

Renold Nicolson, The Secrets of the Self,Macmillan and Co. Limited
London,1920

Sartre Jean Paul, What is Literature,Cambridge:Harvard University Press,1998

Gelani Kamran, article, Iqbal a Cutural Perspective,saadatsaeed.com

George Boeree, Phenomenological Existentialism

http://webspaceship.edu/cgboer/phenandexist.html

T.R.Quigley, Historical Materialism,home

page.newschool.edu/~quigleyt/vcs/marx-hm.pdf

http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htm

http://home.mira.net/~andy/works/sartre.htmAndy Brendon, (Article)